د. محمد عبد الله دراز

# الميزان
## بين السنة والبدعة

إعداد وتحقيق

**الشيخ / أحمد مصطفى فضلية**

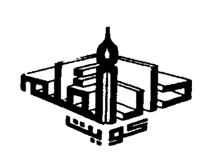
شيخ معهد محلة دياي الأزهري

تقديم

**الدكتور / محمد محمد أحمد أبو سيد أحمد**

مدرس الفقه العام

بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة



# الميــــزان

## بين السنة والبدعة

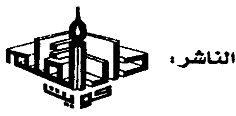
*الطبعة الثانية*

*١٤٢٧هـ ــ ٢٠٠٦م*

ملتزم التوزيع :

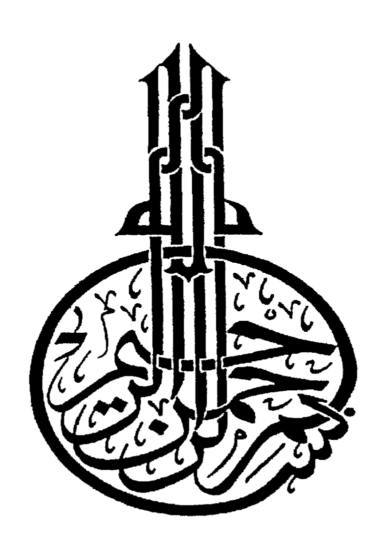

**دار القلم للنشر والتوزيع**

٣٦ شارع القصر العيني – ص . ب : ٦٥ مجلس الشعب – القاهرة
تليفاكس / ٧٩٥١١٠٥ – محمول : ٠١٠١٤٦٩٠٤٥

الناشر :



**دار القلم للنشر والتوزيع**

شارع السور . عمارة السور . الدور الأول شقة ٨ . ص.ب ٢٠١٤٦ الصفاة
هاتف : ٢٤٥٧٤٠٧ / ٢٤٥٨٤٧٨ . فاكس : ٢٤٢٥١٦٠



## من الدستور الإلهي

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم :

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾ . [الأحزاب : ٢١]

﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ . [النساء : ٨٠]

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ . [الحشر : ٧]

﴿لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ . [النور : ٦٣]



# تقديم

بقلم د / محمد محمد أبو سيد أحمد

بحثُ (الميزانُ بين السُنة والبِدعة) لفضيلة الدكتور / محمد عبد الله دراز رحمه الله –تعالى – وأسكنه فسيح جناته .

قرأت أكثره بتدبر ، وكلما كررت النظر فى عبارته ازددت يقيناً بسعة أفق مُؤلفه ، وغزارة علمه ، فى اللُغة وأُصول الفقه وفروعه ، فهو يأخذ القارئ بهدوءٍ ورفقٍ من حيث هو واقفٌ إلى حيث يريد الشيخ له أن يقف دون أن يشعر القارئ بقلقٍ أو اضطرابٍ بل إنه ليرى من الواجب عليه أن يبادر ليكون مع الشيخ سهل الإنقياد .

والشيخ – رحمه الله– يبدأ كتابه بالبحث فى أصل الكلمة البدعة والسنة من جهة اللُغة ، ثم الاستعمال الشرعي ، وهو يفرق بين استعمالين لعلماء الشريعة أحدهما فى الصدر الأول والآخر بعده ، وهذه التفرقة لابد وأن تكون فى محل الاعتبار لدى الباحث فى هذا العلم حتى لا يُنسب للغير ما هو منه بريء .

ثم يشد المؤلف –رحمه الله– انتباه القارئ بطرح سُؤالين هما من الأهمية بمكان: هل كل مُخالفة للشرع تُسمى بدعة ؟ وهل تختص البدع بقسم العبادات من الشريعة ؟ ويأخذ القارئ ليضع الأمُور فى نِصابها .

وبعد ذلك يتكلم الشيخ عن منزلة عِلم السُنة والبِدعة من علوم الدين واشتباه الأمر بين السُنة والبِدعة على كثيرٍ من الناس ، ويضرب الأمثلة من التطبيقات العملية للصحابة الذين هم أعلم الناس بالوحيّ بعد رسول الله – ﷺ لترسخ الحقيقة في عقل الباحث وقلبه .

ثم يطرح سؤالين آخرين ، أحدهم عن الحد الفاصل بين خلاف المُبتدعين وخلاف المُجتمعين ؟ والثاني : عن الحد الذي يفصل بين خطأ المُجتهدين وصوابهم ؟ حتى نستبين حقيقة السنة ناصعةٌ من بين خِلافهم ، ويصل إلى الميزان الدقيق وطريق الصحابة المسلوك فى استنباط الأحكام ، وأن حُكم الشرع كان

عندهم هو السابق المُقدم ، وحكم العقل والهوى تابعاً مُتأخراً .

ثم يقرر -رحمه الله- أن البحث والاجتهاد طريقةٌ ليس كل أحد أن يسلكها بل لا ينهض بهذا العبء إلا من اجتمعت فيه صفاتٌ ثلاثة :

**أُولاها** : أن يقف على مأخذ كل إمامٍ في تلك المسألة المُراد معرفة الحكم فيها.

**الثانية** : أن يكون قد رزق حظاً من الفِقْه في الدين .

**الثالثة** : أن يكون على قدم المُجتهدين في التحرر من الهوى والعصبية .

وبعد هذا كُله يكون حكم المُجتهد بصوابيه هذا الرأي أو غيره لا يُعبر دائماً عن الحق والواقع في نفس الأمر ، وإنما يعبر عن الحق في رأيه ويصور وجهة نظره فيه .

ثم يصل الشيخ -رحمه الله- بهُدوء العالم- إلى تحديد أصل البدع ومنشأ الابتداع في الدين ويرجع ذلك إلى أربعة أُصول :

الأصل الأول : تحكيم العقل في الدين والأخذ بالرأي المذموم .

الأصل الثاني : اتباع الهوى الذي يُضل صاحبه عن سبيل الله .

الأصل الثالث : الجهل بتصاريف اللُغة وأساليبها .

الأصل الرابع : الجهل بقواعد الشريعة ومقاصدِها .

كل هذا بعلم العالم وعقل الحكيم ، يذكر الفروع ليقعد القواعد ، ويطرح التساؤلات ليُثير الانتباه . ينقد الفكرة بلا تجريح ، ويقرر الحق بالدليل بعد الدليل ويفند الشُبهات فيراها المُنصف أهون من بيت العنكبوت.

رحم الله الشيخ - رحمةً واسعة - ورفع درجاته مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ، والكتاب ذُخرٌ للمكتبة الإسلامية ، لا يستغني عنه باحثٌ في العلوم الشرعية ، وهو في حاجةٍ إلى شروحٍ وتعليقات من باحثين مُخلصين ليعم به النفع طبقة المثقفين وجزى الله الشيخ أحمد فضليه خير الجزاء لما بذل من جهد في إخراج هذا الكتاب لفضاء الثقافة الإسلامية .

د. محمد محمد أبو سيد أحمد

مدرس الفقه العام بكلية الشريعة والقانون

جامعة الأزهر

# مقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، ومن والاه ، وبعد :

فرحم الله الدكتور محمد عبد الله دراز ، كان عالماً عاملاً ، مخلصاً لرسالته ودعوته ، عاش حياته كلها في خدمة كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فكان بذلك من الرجال الذين تصلح بهم الحياة ويطيب معهم العيش فعلماء الإسلام العاملين ، ليسوا نماذج مُعتادة من هذا الغثاء الكثير الذي تراه العين ولا تجد فيه طائلاً . بل هم كما وصفهم شيخنا الإمام محمد الغزالي رحمه الله [1] بقوله : "نماذج فريدة للفضائل الجليلة والأخلاق النبيلة والمواهب التي قلما تلقى نظائرها لأنها كالمعادن النفيسة لا توجد إلا على ندرة ، وحاجة العالم إلى أولئك الرجال كحاجة العقل إلى المعرفة التي يتألّق بها ، وحاجة الجسم إلى الطاقة التي يتحرك بها . بل إن وجود أولئك الرجال بعض الخير الذي يبثه الله في الحياة ليعيد إليها توازنها إذا اختل . وبعض الأمان الذي يسكّن به النفوس القلقة ، ويرجع إليها ثقتها بالحق إذا هالها ازدحام الدنيا بالأوغاد والمبطلين" .

ويقول أيضاً رحمه الله :

" وإن النهضات الإنسانية البحتة لا تبلغ تمامها إلا إذا أشرف عليها كبار القلوب وأحرار النفوس ، فإن الله قدّر . في نظام هذا الكون – أن العظائم كفؤها العظماء وأن من طلب عظيما خاطر بعظيمته فإن يكن هذا ميدان العمل للدنيا أمراً لازماً فهو فى ميدان العمل للدين ألزم وأحكم" .

وقد كان الدكتور محمد عبد الله دراز من هذا الطراز الغالي من الرجال الكبار الذين يطهر الله بهم الأرض من فساد الأفكار وباطل المعتقدات ، ومذموم الأخلاق .

---

(١) انظر كتابه " من معالم الحق في كفاحنا الإسلامي الحديث" ص١٤٢ ، ١٤٣ – الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م ، دار الصحوة بالقاهرة .

وتأتي مؤلفاته الكبار (مدخل إلى القرآن الكريم – ودستور الأخلاق في القرآن والنبأ العظيم – والدين – ودراسات إسلامية) جهاداً علمياً صادقاً في هذا المجال.

وتأتي إسهاماته العلمية العميقة في ميدان السنة لتضعه في مصاف العلماء الكبار في السنة الشريفة في هذا العصر . فكتابه الفذ [المختار من كنوز السنة] من المؤلفات الجليلة النفع المباركة الأثر التي تملأ الصدور علماً ، والأفئدة إيماناً ويقيناً ويكسب القارئ خبرة ودراية بالمنهج السديد في شرح الأحاديث ، والطريقة المثلى على تجلية معانيها وتوضيح مقاصدها وأهدافها .

والكتاب شرح فيه الشيخ أربعين حديثاً – ألفه الشيخ حين أُسند إليه تدريس مادة الحديث لطلاب كلية أصول الدين .

وهو يعالج في أكثر الأحاديث القضايا المتشابه في السنّة مما يمس أصول العقيدة وكانت هذه القضايا سبباً في أن اشتطت بعض الفرق الإسلامية عن جادة الصواب ، وصاروا بين مفرِط ومفرِّط ، وهو حين يركز على هذه النوعية من القضايا إنما يريد أن يسد مداخل الفتن ، ويكبح جماح الشيطان ، ويضمن لقرائه الأمن والأمانة والأمان ، وأن يجلي أن الدين لا يساس بالعقول[1] .

ثم يأتي كتابه (الميزان بين السنة والبدعة) والذي نقدمه للقراء مكتمل البناء . وقد كان يمليه الشيخ رحمه الله على طلابه في أول العقد الرابع من القرن العشرين وريقات معدودة . وشاء الله أن يسافر الشيخ في بعثة علمية لفرنسا في مطلع عام ١٩٣٦م ومكث بفرنسا أحد عشر عاماً عاد بعدها إلى مصر . وأنيطت به عدة وظائف على عجل حالت دون إتمامه في ذلك الوقت وظن تلاميذ الشيخ أن الشيخ انتقل إلى جوار ربه دون أن يكمل بحثه المهم ، ودارت الأيام ، ومرت السنون حتى أذن الله لكاتب هذه السطور أن يحمل على عاتقه البحث عن تراث

(١) انظر رسالة الماجستير المقدمة من صديقنا الشيخ محمد أمين أبو شهبه [الدكتور محمد عبد الله دراز وجهوده البلاغية] – ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م مودعه بكلية اللغة العربية بإيتاي البارود ص١٩ .

الشيخ ، وتكرم أبناء الشيخ ففتحوا لى مكتبة والدهم وهي هي منذ تركها – أوراقه الخاصة في خزائن الكتب والمراجع الأجنبية الكثيرة تملأ أرفف المكتبة . وتعددت زيارتي للمكتبة وكنت أحمل كل مرة زكائب الأوراق إلى قريتي محلة دياي وأعكف على قرائتها . فوجدت تراثاً مخطوطاً نافعاً . وكان منه هذا البحث الهام [الميزان بين السنة والبدعة] وقد بذل أبناء الشيخ جهداً مشكوراً فى نقله من الكراسات التي كتب فيها إلى رصة على الحاسوب وللأسف ضاعت هذه الكراسات ولم يبقى معنا سوى النسخة التي كتبت على الحاسوب وحين عرضتها على شيخنا وأستاذنا الدكتور / عبد الستار فتح الله سعيد حثني على الإسراع بطبعه ليكون فى متناول طلبة العلم .

ولكني كنت أجد صعوبة في ضبط بعض نصوص الكتاب . فدفعت بالكتاب إلى أخي الكبير الدكتور محمد أبو سيد أحمد أستاذ الفقه بكلية الشريعة – القاهرة لقراءة الكتاب وضبطه . وتحقيقه . ولكن ظروف سفره إلى ماليزيا لم تمكنه من تحقيقه ، فعرضت البحث على صديقي الدكتور يسرى محمد عبد الخالق خضر المدرس بكلية أصول الدين – بطنطا فبذل جهداً في ضبط نصوصه وتخريج أحاديثه وترك لى البحث بأوراقه بسبب سفره إلى السعودية . وشغلت بعض الوقت عن "الميزان" بإعداد وتحقيق تراث الشيخ المخطوط والمطبوع في أمهات الصحف الإسلامية الذائعة لوقته وفى أحد زياراتي للعالم الجليل شيخنا الدكتور / عبد العظيم المطعني حثني على التفرغ للميزان وإعداده للطبع . فيسر الله لى ذلك .

وها أنذا أقدمه للقراء ليجد مكانه في مكتبة السنة المشرفة .

هذه قصة الكتاب أرويها للقارئ لأنها جزء من تاريخ الكتاب .

أما عن **قيمة الكتاب العلمية** فحسبنا ما كتبه عنه شيخنا الدكتور عبد العظيم المطعني بقوله : "وهذا الكتاب مع صغر حجمه لم أقرأ مثيلاً له فـي موضوعه" لم يترك شاردة ولا واردة إلا ذكرها وقوّمها . وكل ما كتبه غيره عن السنة والبدعة . لا يغني عنه ، وهو يغني عن غيره في هذا المجال .

إن كتاب الميزان بين السنة والبدعة . فيه علم وفير ، وعرض محكم ، ومعالجة جديدة للتفرقة بين السنة والبدعة . في ميزان الإسلام[1] . والفرق بينهما، وعن منزلة هذا العلم من علوم الدين ، ثم بين صعوبة تطبيق حدّي السنة والبدعة واشتباه الأمر فيهما على كثير من الناس ، ثم خصص فصلاً كبيراً للحديث عن منشأ الإبتداع في الدين والأصول التي بنى عليها أهل البدع .

وفي الختام أحب أن أسجل ما قمت به في خدمة هذا الكتاب :

١- كتبت مقدمة رويت فيها قصة الكتاب .

٢- كتبت ترجمة موجزة للمؤلف رحمه الله ونقلت بعضاً من مقالات العلماء المعاصرين له في الثناء عليه وبيان فضله وآثاره مثل ما كتبه الدكتور العلامة يوسف القرضاوي في مذكراته، وما كتبه الأستاذ الكبير الدكتور محمد رجب البيومي في كتابه الطيب "النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين" .

٣- أثبت تعليقات الدكتور محمد عبد الله دراز في الهامش ونسبتها إليه هكذا (د/دراز) .

٤- خرجت الآيات مع تشكيلها .

٥- خرجت الأحاديث النبوية الشريفة .

٦- ترجمت للأعلام التي ذكرت في الكتاب ، وذكرت مصادر الترجمة .

٧- وثقت كثير من النصوص بالإشارة إلى مصادرها .

٨- راجعت النسخة التي تحت يدي على النسخة التي طبعت عام ١٩٣٤م ، والملازم التي طبعت في أول العقد السادس من القرن العشرين .

٩- أثبت كلام الإمام الشاطبي عن الأصل الرابع من أصول الابتداع في نهاية البحث نظراً لانتهاء كلام الدكتور دراز عند الأصل الثالث . وهذا أكمل للبحث وأنفع للقارئ .

وهاهو الكتاب الآن بين يدي الباحثين لينال كريم عنايتهم ، وكل ميسر لما

---

(١) عن مقدمته لكتاب الدكتور دراز [دراسات إسلامية] الطبعة الخامسة مزيدة دار القلم – الكويت

خلق له ، وقبل أن أضع القلم أشكر أبناء الشيخ وأخص منهم :

سعادة السفير فتحي محمد عبد الله دراز والأستاذ الدكتور سعيد محمد عبد الله دراز على حسن تعاونهم وكريم عنايتهم ودوام تشجيعهم ، كما أشكر أخي وصديقي الدكتور / يسري خضر علي ما منحني من جهد ووقت وعلم ، كما لا أنسى أخي وصديقي الدكتور / محمد أمين أبو شهبه فله جزيل الشكر على ما قدم من عون وفضل ، وأشكر شيخي وأستاذي وعالم قريتي الشيخ عبده أحمد فوده الشرقاوي لعنايته وتشجيعه وحسن مراجعته لكل ما أقدمه من تراث الشيخ .

وأسأل الله أن يعينني على إخراج ما تبقى[1] من تراث الشيخ الإمام . فمن الله التوفيق ومنه العون .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ،،،

محلة دياي – دسوق
في مساء الجمعة
الموافق ١٦ من شوال ١٤٢٣هـ
٢ من ديسمبر ٢٠٠٢م

كتبه الفقير إلى عفو الله
أبو عبد الرحمن
أحمد مصطفى عبد العزيز فضلية
شيخ معهد محلة دياي الأزهري

---

(١) إن شاء الله سيخرج مع هذا الكتاب ثلاث كتب أخرى من تراث الشيخ وهى [دراسات إسلامية – حصاد قلم – الصوم تربية وجهاد] ويبقى أربع كتب ستخرجها تباعاً دار القلم بالكويت وهى :-

١- رسائل لها تاريخ ويشمل رسائل الشيخ إلى إخوانه العلماء وتلاميذه ورسائلهم إليه .

٢- زاد المسلم فى الدين والحياة .
ويضم أحاديث الشيخ الإذاعية في إصلاح الفرد والمجتمع والحياة .

٣- حول رسالة دستور الأخلاق في القرآن
دراسة عن أطروحته للدكتوراة من السوربون .

٤- محمد عبد الله دراز سيرة وفكر .
ويضم دراسات واسعة عن حياة الشيخ وكل ما كتب عن حياته وفكره .



## ترجمة المؤلف

١- **الاسم** : الدكتور محمد عبد الله دراز

٢- **تاريخ الميلاد** : ١٨٩٤/١١/٨م .

٣- **مهبط الميلاد** : ولد في أواخر ١٨٩٤م بمحلة دياي مركز دسوق محافظة كفر الشيخ ، وبها قضى عهد طفولته وصباه ، في تعلم مبادئ العلوم الأولية وحفظ القرآن الكريم حتى أتم حفظه وتجويده وهو دون العشر سنين .

٤- **المدارس التي تعلم بها** : الأزهر - السوربون .

٥- انتقل إلى الإسكندرية في أوائل ١٩٠٥م ، حيث التحق بمعهدها الناشئ (في معية المرحوم والده الذي كان وقع عليه اختيار أستاذه الإمام محمد عبده لتأسيس الدراسة الأزهرية النظامية في الثغر السكندري) .

٦- حصل على شهادة العالمية النظامية بامتياز في ١٩١٦م ، وكان أول الناجحين في الاختبار المشترك بين المعاهد .

٧- عين مدرساً بمعهد الإسكندرية ١٩١٦م عقب تخرجه ، وفي الوقت نفسه بدأ يشتغل بتعلم اللغة الفرنسية في المدارس الليلية حتى نال شهادة القسم العالي فيها ١٩١٩م وكان ترتيبه الأول فيها أيضاً - ولقد أفاد من معرفته باللغة الفرنسية في الدفاع عن القضية الوطنية أمام السفارات الأجنبية ١٩١٩م ، وفي الدفاع عن الحقائق الإسلامية بالرد على جريدة (الطان) الفرنسية وغيرها .

٨- انتقل إلى القاهرة في ١٩٢٨م حيث اختاره المرحوم الإمام الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر للتدريس في القسم العالي بالأزهر عام ١٩٢٨م ثم في قسم التخصص عام ١٩٢٩م ، ثم في الكليات الأزهرية الناشئة ١٩٣٠م مع شقيقه الشيخ عبد المجيد عبد الله دراز حيث اختير الأخير أستاذاً للتفسير بكلية الشريعة .

٩- وفي أول ١٩٣٦م سافر إلى الحجاز لأداء فريضة الحج ، وفي مايو من نفس العام سافر إلى فرنسا في بعثة أزهرية للدراسات الجامعية ، فالتحق بكلية الآداب بجامعة السوربون وحصل على الليسانس ١٩٤٠م .

١٠- نال دكتوراه الدولة من السوربون بمرتبة الشرف الأولى عام ١٩٤٧م وكل الذين زاروا باريس في الفترة من قبل الحرب العالمية إلى ما بعد انتهائها يعرفون مبلغ الأستاذ هنالك ، وإلى جانب دراسته اهتم بالوفود والجاليات العربية والإسلامية ، ومدى عنايته الجدية بقضايا الإسلام والعروبة ، من فلسطين إلى الجزائر ومراكش .

**١١- الدرجات العلمية وتاريخها :**

أ) العالمية من الأزهر الشريف ، يولية ١٩١٦م .

ب) دكتوراة الدولة في الآداب من فرنسا ، ديسمبر ١٩٤٧م.

ج) عضوية جماعة كبار العلماء ، نوفمبر ١٩٤٩م .

**١٢- اللغات التي يتكلم بها :** اللغة العربية واللغة الفرنسية .

١٣- عاد إلى مصر عام ١٩٤٨م فحصل على عضوية جماعة كبار العلماء في ١٩٤٩م ، وندب لتدريس تاريخ الأديان بكلية الآداب جامعة القاهرة ثم لتدريس فلسفة الأخلاق في كلية اللغة العربية ، ثم لتدريس التفسير في كلية دار العلوم . وتفسير القرآن الكريم بكلية اللغة العربية .

**١٤- الوظائف والأعمال التي اشتغل بها :**

أ) التدريس بالأزهر ، وجامعة القاهرة ، وكلية البوليس .

ب) عضوية اللجنة الاستشارية بالأزهر .

ج) مراقبة الامتحانات العامة بالأزهر .

د) عضوية اللجنة العليا لسياسة التعليم بوزارة التربية والتعليم .

هـ) مندوب الأزهر في المؤتمرات الدولية العلمية والدينية (١٩٣٩-١٩٥٠-١٩٥١-١٩٥٨) .

١٥- **آخر وظيفة شغلها** : أستاذ بكلية اللغة العربية .

١٦- **الهوايات** : هوايته التي لازمته منذ عهد شبابه الرياضة البدنية بمختلف أنواعها ، وقد احتفظ منها ببضع دقائق من التمرينات الصباحية وساعة في السير على قدميه في صباح كل يوم بالإضافة إلى هوايته الأساسية في المطالعة والبحث .

١٧- **المؤلفات المطبوعة** :

أ) **باللغة العربية** : مدخل إلى القرآن الكريم مترجم - النبأ العظيم [مقدمة لتفسير القرآن الكريم] - المختار من كنوز السنة المحمدية - الميزان بين السنة والبدعة - الدين [مقدمة لتاريخ الأديان] - دراسات إسلامية - حصاد قلم - زاد المسلم في الدين والحياة - رسائل لها تاريخ - الصوم تربية وجهاد - كلمات في مبادئ فلسفة الأخلاق بالإضافة إلى البحوث الكثيرة المنشورة في المجلات العربية [ الأزهر - رسالة الإسلام - لواء الإسلام - الهدي النبوي - الهداية الإسلامية - الشعب - المجلة ] .

ب) **اللغة الفرنسية** : تعريف بالقرآن - دستور الأخلاق في القرآن ، إضافة إلى بحوث كثيرة في المجلات المصرية والفرنسية .

- كما نذكر له من البحوث القيمة باللغتين معاً (مبادئ القانون الدولي العام في الإسلام - الربا في نظر القانون الإسلامي) .

- الأزهر الجامعة القديمة الحديثة . ويمتاز إنتاجه الفكري بعمق الفكرة ، وقوة الحجة ، ومتانة الأسلوب .

١٨- **النشاط السياسي والاجتماعي** : لم ينتمي يوماً ما إلى حزب من الأحزاب ، وليس من أنصار الحزبية ، وإنما يشارك مشاركة عملية في الحركات القومية منذ ١٩١٩م ، لا يحب الإعلان عن نفسه ، ولكنه يفضي بمشورته الخالصة في كل العهود إلى المسئولين (مباشرة أو بواسطة) ولا سيما في الحالات

العامة التي تتصل بالدين والأخلاق .

١٩- **المواقف الهامة** : من أهمها :

أ) قيامه في مقدمة النخبة المختارة من المثقفين للاتصال بالسفارات والقنصليات الأجنبية في ثورة ١٩١٨-١٩١٩م وخطابه الحماسي باللغة الفرنسية أمام قنصل فرنسا بالإسكندرية .

ب) تقدمه إلى رئيس الديوان الملكي في ١٩ يونيو ١٩٥٢ شارحاً له سوء الحالة العامة وتحول القدوة الحسنة التي كانت للملك قديماً ، إلى قدوة غير صالحة ، ورجاه تصحيح هذه الأوضاع .

ج) في فرنسا ، موقفه في الدفاع عن زملائه المصريين الذين اعتقلهم الألمان في عام ١٩٤٠م وكان الإنذار بالاعتقال سارياً على المصريين جميعاً فلم يمنعه ذلك من الاحتجاج ومقابلة الرؤساء العسكريين بنفسه مراراً حتى أفرج عن المعتقلين جميعاً .

**٢٠- وفاته :**

وكانت آخر رحلاته في خدمة الإسلام حضوره مؤتمر الثقافة الإسلامية في لاهور بباكستان ، وهناك وافته المنية في ٦ يناير سنة ١٩٥٨م وشيع جثمانه الطاهر في جنازة مهيبة من الأزهر الشريف حيث دفن بالقاهرة .

فبكاه العالم الإسلامي وبكاه الأزهر الشريف .

# الشيخ محمد عبد الله دراز (1)

**بقلم أ.د/ يوسف القرضاوي**

"...ومن أهم ما استفدته في تخصص التدريس : أن كان من أساتذتنا فيه الشيخ الدكتور العلامة محمد عبد الله دراز ، الذي كان يدرسنا (علم الأخلاق) . وكان يتدفق في معارفه كأنما يغرف من بحر ، ويبهر سامعه كأنّ كلامه السحر ، ويشرح الدقائق فيجليها ، والغوامض فيكشف عن خوافيها ، ويبين عن معانيها ، لقد كنت أستمع إليه ، وأنا معجب متابع ، ورأيت أنه ينطبق عليه ما كان يكتبه الأولون عن علمائهم ومؤلفيهم ، مثل : العالم العلامة ، الحبر البحر الفهامة ، فهذا ما يمكن أن نقوله عن الشيخ ، فقد أحاط بعلوم الدين من التفسير والحديث والتوحيد والأصول والفقه ، وبعلوم اللغة من النحو والصرف والبلاغة ، وبالأدب وتاريخه ، وبالعلوم الإنسانية العصرية ، التي درسها في (السوربون) وحصل بها على الدكتوراه ، وقدم فيها أكثر من رسالة ، وبخاصة رسالته للدكتوراه (دستور الأخلاق في القرآن الكريم).

كان الشيخ دراز علماً من أعلام الفكر ، وإماماً من أئمة الدين ، وبحراً من بحور العلم والثقافة ، جمع حقاً بين الأصالة والمعاصرة ، فإن شئت نسبته إلى جامع (الأزهر) فهو ابنه البار ، وتكوينه الأزهري قوي متين ، وإن شئت نسبته إلى جامعة (السوربون) فهو من خريجيها الذين تعتز بهم ، وتفخر بانتمائهم إليها ، وهو أحد رجال الفلسفة والأخلاق المعدودين في عالمنا العربي والإسلامي .

كان الشيخ يدرسنا علم الأخلاق ، وقد كتب فيه بالعربية رسالة لطيفة موجزة مركزة ، صغيرة الحجم ، ولكنها كبيرة القيمة ، سماها (كلمات في مبادئ علم الأخلاق) يتجلى فيها علم الشيخ وثقافته الموسوعية ، كما يتجلى أدبه وبيانه

---

(1) نقلاً عن مذكرات الدكتور يوسف القرضاوي ، الجزء الثاني – جريدة اللواء العربي ، العدد ٢٩٤ ، السنة السابعة ، الأربعاء ٢٨ من شوال ١٤٢٣هـ/ ١ من يناير ٢٠٠٣م . .

الرائع المشرق ، كما تجلى علم الشيخ وأدبه وأصالته فيما صدر عنه من كتب ، ليست كثيرة من ناحية الكم ، ولكنها قيمة من ناحية الكيف ، سواء في فكرتها ومضمونها أم في بيانها وأسلوبها ، منها : (النبأ العظيم) وهو : نظرات جديدة في علوم القرآن وإعجازه ، لم ينسجه على منوال أحد ، كما لم ينسج أحد على منواله، ومنها : (المختار من كنوز السنة) وهو : شروح عميقة متميزة لعدد من الأحاديث النبوية ، وله كتب شرع فيها ، وظهر منها بعض الملازم ولم يكملها ، مثل كتاب : (الميزان بين السنة والبدعة) كأنما كان يريد أن يحدّث به كتاب (الاعتصام) للشاطبي .

كان الشيخ متمسكاً بزيه الأزهري الأصلي ، بجبته وعمامته ، رغم أنه كان يدرس في (كلية الآداب) بجامعة فؤاد الأول ، التي ألقى فيها عدداً من المحاضرات في تاريخ الأديان ، دعاه لإلقائها صديقه الأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي ، رئيس قسم الاجتماع في الكلية ، وكان من ثمرات محاضراته فيها كتابه (الدين) : دراسة ممهدة لتاريخ الأديان ، كما كان يدرس في (كلية دار العلوم) محاضرات في تفسير القرآن الكريم ، وله رسائل عميقة متميزة في موضوعات كتبها للمشاركة في مؤتمرات عالمية مثّل فيها الأزهر ، مثل رسالته عن (الربا) التي قدمها لمؤتمر الحقوق الدولي في باريس سنة ١٩٥١م ، ورسالته عن (الإسلام والعلاقات الدولية) ورسالته عن (موقف الإسلام من الأديان الأخرى) التي ألقاها في مؤتمر الأديان في لاهور سنة ١٩٥٨م ، والذي وافته المنية فيه ، وهو يمثل الأزهر هناك ، وكان نبأ وفاته فجيعة هزت الأزهر والأوساط الإسلامية ، لما كان يتمتع به رحمه الله من منزلة بين أهل العلم والدين .

وكان صبيح الوجه ، يتلألأ وجهه نوراً وإشراقاً لكل من يراه ، وتبدو عليه ملامح الفيوضات الربانية .

وقد كانت هذه الصلة الدراسية سبباً لصلة أخرى فكرية وروحية ، سنتحدث عنها فيما بعد إن شاء الله .

# الأستاذ الدكتور
# محمد عبد الله دراز
# باحث منهجي متفرد

**بقلم أ.د/ محمد رجب البيومي**

— ١ —

رزق الدكتور محمد عبد الله دراز نباهة ساطعة في الدوائر العلمية العالمية ، لأن الرجل كان طراز خاصا من المفكرين ، حيث لم يكن يكتب غير الجديد الطريف الذي لم يسمع به القارئ من قبل ، مهما تنوعت ثقافته واتسع إدراكه ، لقد كان يقدر تبعة القلم تقدير العالم الطامح المشرئب للكمال ، فهو لا يدرس غير المفيد النافع ، ولا يؤلف في غير المجهول الذي تتطلع الأنظار إلى كل كلمة من كلماته ! لقد عهدنا أناسا من الكتاب يكثرون المؤلفات تباعا ، ولكنهم يجمعون ويلخصون ، فقارئهم الدارس يرد كل جملة إلى موضعها ، ويعرف خلاصة ما يقرأ قبل أن يُلِمَ به ، وما أكثر هؤلاء فيمن تتردد أسماؤهم في كل مناسبة !

لذلك كان محمد عبد الله دراز نمطاً نادراً فيما يكتب ، إنه يؤثر البحث الهادئ دون عجلة. ويضع الخطة المحكمة دون تسرع ، ولا يهمه طال الأمد في بحثه أم قَصُر . إن الذي يهمه جداً أن يستخرج من المعلوم مجهولا ، وأن يكتب في موضوع قد اشتهر بين الناس ليأتي بما يجهل الناس . لذلك عرفه الصفوة من الدارسين فتتبعوا آثاره في اللغتين العربية والفرنسية ، وتلمسوه في مظان البحث ، فإذا مر وقت ما دون أن ينفحهم ببعض آثاره تشوقوا إليه مستوحشين ، وأخذوا يترقبون كلماته ارتقاب الغيث عند الظمأ . وهو رحمه الله دائماً يَصْدُقهم الوعد فيشرق عليهم بما يمتع ويقنع ويُشبع !

لذلك كانت الكارثة مروعة حين سافر إلى المؤتمر الإسلامي بلاهور ، ليلقى بعض ما عرف من آياته في حفلٍ إسلامي مشهود ، ثم جاءت الأنباء بموته

المفاجئ، فكان لنعيه حسرة دامية في نفوس من يعرفون ان الرجل قليل التطير في إبداعه الفكري ، وأنه نسيجٌ وحده كاتباً ومؤلفاً وأستاذاً بالجامعات!

ومع أن الدكتور لم يبلغ أرفع المناصب العلمية الرسمية التي كان يستحقها عن ثقة وجدارة ، فقد كان المثقفون جميعا يجمعون على سموق منزلته الفكرية ، ويعدونه رأساً بارزا من رؤوس الفكر الإسلامي المعاصر ، وقد أثبت تاريخه العلمي حقائق سافرة لم تعد بعد موضعا للنزاع من أحد .

ومنها أن العبرة لدى الدارسين تعظم بجودة التأليف لا بكثرته . وبطرافته لا بتقليديته.

ومنها أن صاحب الإنتاج العلمي المتميز ، يفوق سواه ممن سبقوه بالمناصب الرسمية ، فهم دونه في ميزان الفضل . مهما فتنت البوارق ولمعت الأضواء .

ومنها أن الإخلاص للروح العلمي يجد التقدير البالغ من الخاصة ، وهم وحدهم مكان الترجيح . وموضع الاختيار . لان النفوس الواعية أعقل من أن تزجى الثناء البالغ لغير السابق الطموح ، وكما قيل :

والناس أكيس من أن يمدحوا رجلاً ما لم يروا عنده آثار إحسان

لقد قرأت تفسيرا لفاتحة الكتاب كتبه الدكتور دراز ، فأعجبني أن أجد من حسن الاستنباط ، ودقة التعليل ، وبراعة التحليل ما جعلني أُطالع الجديد حقا ، وفاتحة الكتاب معروفة مشروحة . وقد فسرها آلاف الشارحين في القديم والحديث . ولكن الرجل المبتكر ، يلقى نظرة وراء السطوح الخارجية ليرى في اللفائف المستكنة ما غاب عن سواه ، حين نظر للسورة الكريمة من جهة مقاصدها . ومن جهة خطابها ، لأن الفاتحة في رأيه توجز المقاصد الأساسية التي عناها القرآن إذ تتضمن مقصدين نظريين هما : معرفة الحق ، ومعرفة الخير ، كما تتضمن مقصدين عمليين هما : تقديس الحق ، والالتزام بالخير ، أما قوله تعالى (رب العالمين الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين) فشذرات ثلاث انتظمت أركان العقيدة القرآنية الثلاثة من حيث المبدأ فالواسطة فالمعاد . فرب العالمين هو

المبدأ والرحمن الرحيم هو مصدر الرحمة في الحياة ومالك يوم الدين هو صاحب الأمر النهائي عند الحساب ، فإذا كان الله وحده هو الذي أعطى كل شيء خلقه : وتعهده بالإمداد حتى بلغ مداه ، وإذا كان هو الذي يملك خزائن الرحمة في السموات والأرض يضاعفها كيف يشاء ، وإذا كان هو الذي بيده ، فصل القضاء وتقرير المصير فأي شيء أحق منه بنعوت الجمال والجلال بل أي شيء غيره يستحق الحمد والثناء ، والنتيجة الطبيعية لذلك أن يضمحل في عينك ما ترى في الوجود من مظاهر زائفة . وأن تهتف من أعماقك متجهاً إلى ربك ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ . نعبد أولا فنؤدي واجبنا . ونستعين ثانيا فنطالب بحقوقنا ، وهذا هو الجانب الإلهي : نظريه وعمليه .

أما الجانب الإنساني فيتضمن المنهجين نظرياً وعملياً ، تضمنته السورة في كلمتين هما الصراط المستقيم ، ثم وصفته بأنه الطريق الموصل إلى رضوان الله ، وأشارت إلى مثله التاريخية في سيرة الذين أنعمت عليهم ، ثم وضعت معيار لأنواع الطرق المنحرفة فبينت أن الانحراف على ضَرْبين . انحراف عن علم وقصد ، وهو انحراف المغضوب عليهم ، وانحراف عن جهل وطيش وهو انحراف الضالين .

ثم يقول الدكتور دراز ما نصه "ان سورة الفاتحة هي السورة الوحيدة التي وضعت أول الأمر لا على لسان الربوبية العليا ، ولكن على لسان البشرية المؤمنة. تعبيرا عن حركة نفسية جماعية متطلعة إلى السماء ، بينما سائر السور تعبر عن الحركة المقابلة ، حركة الرحمة المرسلة من السماء إلى الأرض ، وهكذا حين ننظر إلى القرآن في جملته نراه يتمثل أمامنا في صورة مناجاة ثنائية ، الفاتحة أحد طرفيها ، وسائر القرآن طرفها الآخر . الفاتحة سؤال ، وباقي القرآن جواب ، الفاتحة هي طلب الهدى ، والباقي هو الهدى المطلوب" .

هذه خلاصة غير دقيقة لا تغني عن صفحات رائعة كتبها الدكتور في تفسير الفاتحة ، لأن مقالاً علمياً للدكتور دراز يتضمن تفسير الفاتحة ، لا يقوم باحتوائه

تلخيص ما ، فالمقال العلمي لدى الكاتب البصير لَبِنات متعاقبة يسند بعضها بعضاً. وتقديم بعض اللبنات دون بعض عرض للنوع فقط ، وهو عرض لا يفي بالأصل المقصود ، وَهَبْكَ قرأت قصة فنية في صفحات ، أتستطيع تلخيصها دون أن تخل ببنائها الفني ؟ كذلك المقال العلمي التحليلي لا يخلُصْ إلا ليدل على المثال ، لا أن يعبر عن حقيقة المقال .

كانت نشأة محمد عبد الله دراز العلمية فريدة في بابها فقد ولد في بيت علم وخلق وورع ، فوالده الشيخ الكبير الأستاذ عبد الله دراز من كبار علماء الأزهر المشار إلى تضلعهم العلمي . وصلاحهم الخلقي . وقد ولد نجله سنة ١٨٩٤ . وسرعان ما تفتحت عينه على زملاء أبيه يغشون منزله كل ليلة لدراسة كتب العلم. والحديث في مسائل الإصلاح الديني وكان الوالد يأخذ منزله بآداب التقوى . يؤم أهله في صلاتي العشاء والفجر ويقرأ صحيح البخاري في ليالي رمضان . ويسهر على تثقيف أبنائه وتعويدهم على سنن الخير صلاة وصياما وزكاة . وحبا للمعروف. وبعداً عن الدنايا . وطبيعي أن يلتحق ولده بالأزهر بعد أن حفظ كتاب الله . واستظهر بعض المتون العلمية الذائعة لوقته . وقد ظهرت دلائل نبوغه . إذ كان متقدماً في امتحاناته السنوية حتى نال شهادة العالمية سنة ١٩١٦ وعين مدرساً بالأزهر . إذ هو الأول في ترتيب الامتحان . ولم تشغله أعباء التدريس عن تعلم اللغة الفرنسية حيث حذقها في ثلاث سنوات . وقامت ثورة ١٩١٩ ليسهم الشيخ الشاب في كتابة المنشورات باللغة الفرنسية . ويطوف بها على السفارات. ثم ليكتب في جريدة الطان الفرنسية ملخصاً ما يدور بالجامع الأزهر من خطب السياسة كما أشار عليه ابن عمه الشيخ محمد عبد اللطيف دراز ، وهو يومئذ من رجال الثورة البارزين في المحيط القاهري . حتى إذا هدأت الأمور استأنف التدريس بالأزهر ، ودَأَب على نشر المقالات الدينية في أمهات الصحف ، كما أشرف على طبع كتاب "الموافقات" للعلامة الشاطبي في أصول الفقه ، إذ شرحه والده الكبير شرحاً يدل على غوص ونفاذ .

وليست مهمة العالم الشاب بالسهلة في هذا المضمار ، فالشاطبي هو الشاطبي. والعلم هو الأصول ، والشارح هو الوالد العلامة ، فإذا خرج الكتاب بأجزائه الأربعة محققا برعاية الشيخ الشاب فقد دل على جده البالغ واهتمامه الحريص ، وحين أنشئت كليات الأزهر اختير أستاذاً للتفسير بكلية أصول الدين مع أساتذته الكبار من أمثال إبراهيم الجبالي ومحمد الخضر حسين ومحمد سلامة وعلى محفوظ ، ولم يكن محمد عبد الله دراز بأقل منهم كفاءة واقتدار على حداثة السن ، بل كان أقرب منهم إلى قلوب الطلاب لحسن تواضعه ، وقرب اتصاله بشباب لا يزيد عنهم في الزمن أمدا ذا بال .

وقد شاع فضله فرشحته مواهبه لعضوية البعثة الأزهرية إلى فرنسا سنة١٩٣٦ ، بجامعة السوربون ، فكان في طليعة أبنائها فهما وأصالة وسعة أُفق ، ثم هيأت له الظروف السعيدة مناسبة سارة سطع فيها نجمه العلمي فجذب إليه أنظار الدارسين في أوروبا ، إذ عقد مؤتمر الأديان بباريس سنة ١٩٣٩ . وشاء الإمام محمد مصطفى المراغي أن يكون محمد عبد الله دراز ممثل الأزهر في هذا المؤتمر العالمي الذي ضم صفوُة المفكرين من رجال الأديان في الشرق والغرب ، فانتدبه ليلقي كلمة الأزهر ممثلة للإسلام في هذا المؤتمر ، وليست المهمة بسهلة في مناسبتها ومجتمعها ورجالها ، لأن الرؤوس في كل دين سيتحدثون بما يجلو النقاب عن عقائدهم ، ولكلٍ فكره الصوال وحجاجه الدقيق .

وقد أنعم الله بالتوفيق على الأستاذ دراز ، حين واجه العالم المتحضر ممثلاً في رؤوسه المفكرة بإيضاح معنى السلام في الإسلام حيث يهدف إلى إسعاد الإنسانية بإزالة ما يكدر الصفاء ويسبب الشقاء ، إذ تحدث عن الواقع العالمي الراهن بما ينبيء عن قلقه وفزعه ، وهكذا كان العالم قبيل الحرب العالمية الثانية التي لم تلبث أن نشبت بعد ثلاثة أشهر فحسب !! فتساءل الأستاذ عن سر الشحناء السائدة بين الدول ورد باعثها إلى سيطرة المادية سيطرة حازبة . ولا علاج إلا بإنعاش القوى الروحية في الأمم عن طريق الدين ، وقد كان المتكلم صريحاً حين

قال في وضوح :

غير أننا إذا رجعنا إلى الأديان نلتمس منها المعونة هالنا ما نراه من اختلافها اختلافا طالما كان من أسباب الخصومات والحروب بدل أن يساعد على حُسن التفاهم والتقريب فهل نستطيع أن نجد من وراء هذا الاختلاف وحدة مشتركة في المبادئ والمطامح تصلح أن تكون مِحوراً لتقرير السلام بين معتنقيها وتسهيل تعاونهم على الخير المشترك ؟

وأجاب الأستاذ على هذا السؤال الحاسم بقوله : أما أنا فأميل إلى أن يكون الحل على أساس الفصل في الأديان بين ناحيتها الاجتماعية وبين نواحيها الأخرى وأعتقد أن افتراق الأديان في عقائدها وشرائعها لا يمنع إلتقاءها من الوجهة الخلقية عند قاعدة واحدة ، هي أساس التعاون المطلوب وذلك أنها كلها تأمر بالعدل والإحسان وتنهى عن الظلم والعدوان ، وكلها تسوي في هذه المعاملة الدنيوية بين أتباعها وأعدائها .

وأخذ الباحث يعرض نصوصاً من كتب الأديان كلها بدلاً من أن تكون سبباً للنزاع يجب أن تكون باعث الائتلاف والوئام ، كما أن السبب الحقيقي للخصومات الدينية هو تعمد الانحراف عن الدين وهجر تعاليمه الصحيحة . وليس من علاج لآلام الإنسانية الحاضرة غير عناية رجال الأديان بالجانب الخلقي ليكون نواة ارتكاز ينهض عليها السلام ، وهذه خطوة أولية في سبيل التفاهم في الحقائق الدينية نفسها .

وحين ختم المحاضر كلمته أعلن السير فرنسيس رئيس المؤتمر أن كلمة مندوب الأزهر تعد الكلمة الرئيسية في المؤتمر . وأثنى عليها المعقبون بما تستحق من تنويه . وكان من حظها أن تخصها الصحف الفرنسية بخلاصة وافية وأن تجمع على أنها الكلمة الأولى في المؤتمر .

وإذا كانت محاضرة الأستاذ دراز في المؤتمر العالمي للأديان كانت مشرق نجمه في الدوائر العلمية العالمية .

فقد شاء الله أن تكون آخر محاضرة له في مؤتمر مماثل هو المؤتمر الإسلامي الدولي المنعقد بلاهور "الباكستان" في يناير سنة ١٩٥٧ حيث أعد بحثاً ممتازاً تحت عنوان (موقف الإسلام من الأديان الأخرى وعلاقته بها) وهو بحثٌ شاء الله أن يلقيه سواه ، إذ لبى الأستاذ نداء ربه أثناء انعقاد المؤتمر ، وقبل أن يسعد الناس بإلقاء كلمته . وفي هذا البحث الضليع تتجلى أستاذية الدكتور دراز المكينة ، كما تتجلى سعة أفقه حين اعتمد على المنطق التحليلي المؤيد بالدليل في جميع ما قرر من القضايا ، ونحن نضطر إلى الإلماح لبعض ما قال حينئذ ، إذ صور موقف الإسلام من الأديان الأخرى تصويرا جامعا مانعا ، على دقة بالغة لا تسمح بالإيجاز أو الاستطراد إذ أعلن مبدئيا أن كلمة الإسلام بمدلولها القرآني تشمل جميع الديانات السماوية . وضرب الأمثلة الدالة على ذلك من مثل قول الله على لسان نوح ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ سورة ١٠ آية ٧٣ وعلى لسان يعقوب مخاطبا نبيه ﴿فَلاَ تَمُوتُنَ إَلاَ وَأَنتُم مُسْلِمُونَ﴾ سورة ٢ آية ١٣٢ وقول موسى ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ سورة١٠ آية ٨٤ وقول الحواريين لعيسى ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ سورة ٣ آية ٥٢ ويعقب على ذلك بأن الإسلام بمعناه القرآني لا يصلح لأن يكون محلاً للسؤال عن العلاقة بينه وبين الأديان السماوية ، إذ لا يسأل عن العلاقة بين الشيء ونفسه ، فهاهنا وحدة لا انقسام فيها !

فإذا ترك المدلول القرآني لكلمة الإسلام إلى المدلول العرفي لدى الناس فإننا نجد الإسلام حينئذ يدل على مجموعة الشرائع والتعاليم التي جاء بها رسول الله محمد ﷺ أو التي استنبطت بما جاء به ، وفي تحديد العلاقة بين الإسلام بهذا المعنى واليهودية والمسيحية نجد الدكتور دراز يقسم البحث إلى مرحلتين مرحلة الصورة الأولى لهذين الدينين قبل التبديل ومرحلة الصورة الثانية لهما بعد التبديل، وعن المرحلة الأولى يؤكد المحاضر أن القرآن جاء مصدقاً لما قبله فهو مصدق للتوراة والإنجيل معاً ، وليس معنى التصديق هو التذكير فقط دون تبديل ، إذ جاء

الإنجيل بتعديل أحكام التوراة فأعلن عيسى أنه أتى ليحل لبني إسرائيل بعض ما حرم عليهم ، وكذلك جاء القرآن بتعديل بعض أحكام الإنجيل إذ أعلن كتاب الله أنه نزل ليحل للناس كل الطيبات .. ويحرم عليهم كل الخبائث ويضع عنهم اصرهم والأغلال التي كانت عليهم .

يقول الدكتور دراز : ولكن يجب أن يفهم أن هذا وذلك لم يكن من المتأخر نقضا للمتقدم ، ولا انكاراً لحكمة أحكامه في إبانها ، وانما كان وقوفاً بها عند وقتها المناسب ، مثل ذلك مثل ثلاثة من الأطباء جاء أحدهم إلى الطفل في الطَوْر الأول من حياته فقرر قصر غذائه على اللبن . وجاء الثاني للطفل في مرحلته التالية فقرر له طعاماً نشوياً خفيفاً وجاء الثالث في المرحلة التي بعدها فأذن له بغذاء كامل ، وهكذا كانت الشرائع الإسلامية كلها صدقاً وعدلاً في جملتها وتفصيلها ولكن هذا التصديق على ضربين : تصديق للقديم مع الإذن ببقائه واستمراره . وتصديق له مع ابقائه في حدود ظروفه الماضية . ولولا اشتمال الشريعة على هذين النوعين ما اجتمع لها العنصران الضروريان لسعادة المجتمع البشري : عنصر الاستمرار ، وعنصر التجديد" .

ثم انتقل الأستاذ إلى أمثلة تشريعية جعلها موضع التطبيق الصادق لما يقول ، لينتهي إلى الحديث عن العلاقة بين الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية بعد أن طال عليها الأمد فنالها شيء من التطور والتحوير ، فيعلن أنه إذا كان القرآن في المرحلة الأولى مصدقا فهو في هذه المرحلة مهيمناً على تلك الكُتب حارس عليها، ومن مقتضيات الحراسة ألا يكتفي الحارس بتأييد ما خلفه التاريخ فيها من حق وخير ، بل عليه أن يحميها من الدخيل الذي يضاف دون حق ، فمهمة القرآن حينئذ أن ينفي عنها الزائد ، وأن يتحدى من يدعي وجوده في هذه الكتب ، ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[1] ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ

(١) سورة آل عمران الآية رقم ٩٣ .

لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعفُو عَن كَثِيرٍ﴾[2] .

وكان من الضروري أن يختم البحث بإيضاح موقف الإسلام من الديانات الأخرى من الوجهة النظرية . فعرض لآراء المنحرفين ممن فهموا هذا الموقف على غير وجهه ، وكر على أباطيلهم بالدليل ليعلن أن الإسلام ليس فاترا ولا منطويا على نفسه ، لأن الدعوة إلى الحق والخير ركن أصيل من أركانه ، وفي الوقت نفسه يدعو بالرفق والحكمة والموعظة الحسنة ، فنبي الإسلام هو أول من يعرف أن كل محاولة اجبارية لفرض دين معين هي مقاومة لسنة الوجود .

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[3] .

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[4] .

﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[5] .

أقول مرة ثانية أن تلخيص آراء الأستاذ دراز لا يغني عن استقصائها ، لأن كل لبنة في بنائه تحمل كيانها الخاص ، واني أدعو رجال الدعوة الإسلامية إلى تتبع كل ما كتبه الأستاذ الكبير عن علاقة الدين الإسلامي بالأديان السابقة ، لا ليلموا بالأفكار وحدها بل ليدرسوا منهجه المنطقي في تقرير القضية وعرضها ، والاستدلال عليها .

وعليهم أن يعرفوا أن الإسهاب في غير موضعه خطل بائر ، لأنه يقذف بالقضايا الواضحة إلى متاهات مُضلة ، وقد صرنا في عصر متفتح المنافذ لكل ضوء ، وضوء الإسلام بحقائقه الثابتة أقوى شعاعاً . وأهدى سبيلاً ، وعلينا أن نعرضه واضحاً ساطعاً ، وعلى الله قصد السبيل .

---

(٢) سورة المائدة الآية رقم ١٩ .

(٣) سورة هود الآية رقم ١١٨ .

(٤) سورة يونس الآية رقم ٩٩ .

(٥) سورة القصص الآية رقم ٥٦ .

حين تهيأ الدكتور محمد عبد الله دراز لإعـداد رسـالة الدكتـوراه فـي الفلسـفة بجامعة السوربون لم يحتطبْ في حبْل المستشـرقين ، كمـا نعهـد لـدى كثير مـن المبعوثين الّذين يخضعون إلى توجيهات مريبـة فيكتبـون عـن الإسـلام والعربيـة مَـا يُرْضي نزعات من يشرفون علـى رسـائلهم ، وفيهـمْ مـن يشـتطّ فيعـبّر عـن كـلّ مـا يودّون إذاعته من أراجيف ، لينال الحظوة لدى قَوم يسوؤهم أن يظهر الإسـلام فـي مظهره الشريف .

لقد قَدَّرَ دراز أنـة مبعـوثُ الأزهـر ، وأنّ عليـه أن يصَّحـح أخطـاء مـن جحـدوا الإسلام عن عَمْد أو جهل ، وما دامَ لديه المنطق الصحيـح ، فخيرٌ لـه أن يخُـوضَ المعركةَ مع خصومه الذين هم في الوقت نفسه أسـاتذته الفـاحصون والمشـرفون ، وإليهمْ يرجع الأمر في تقدير الرسالة قبولاً ورفضاً ! لذلك تقدّم برسالتينْ للمناقشة، رسالة رئيسيّة عن الفلسفة الأخلاقية فـي القـرآن وقَـد تُرجمـت إلـى العربيـة تحـت عنوان (دستور الأخلاق في القرآن) .

ورسالة فرعية تحت عنوان (المدخل إلى القرآن الكريم) وقد تُرجمت أيضاً إلى اللسان العربي .

يذكُر المؤلف العلامة بصدد النظرة السريعة إلـى مؤلفـات علـم الأخـلاق العـام السائدة في أوروبا كافية لنلحْظ فراغاً هائلاً نشأ عن السـكوت عـن علـم الأخـلاق القرآنـي . إذ أنّ هـذه المؤلفّـات تَذكُـر المبـادئ الأخلاقيـة فـي الوثنيّـة الإغريقيّـة واليهودية والمسيحيّة ثم تنتقل إلى العصور الحديثة فجأةً وكأنّ الإسلام لـم يكـنْ . وكأنّ القرآن لم يُحدث تأثيره الخُلقيّ في العـالم بأجمعـه أفليسـت هـذه خسـارة ضخمة أن نُغْفل نظرية الأخلاق في الإسلام !! .

لقد وُجدت محاولات مبتورة في هذا المجال جاء مضمُونُها بعيداً عـن النظريـة الأخلاقية الصادقة في كتاب اللّه فمن حيثُ الإطار أغفل الباحثون الجانبَ النظـريّ من المسألة ، فليسَ هناك عالم "أوروبـي" واحـد حـاول أن يسـتخلص مـن القـرآن

مبادئه الخلقية العامة ، ومن حيثُ المضمون فقد رجع هؤلاء إلى ترجماتٍ غير صحيحة وإلى تلخيصات مشوّهة فكتبوا بتأثيرها غير الصحيح .

يقول الدكتور دراز "ولذلك بدا لنا من الضروري أن نتناول الموضوع من جديد ، وأنْ نعالجه تبعاً لمنهج أكثر سلامة ، من أجل تصحيح أخطاء الكاتبين ، ومَلْء هذه الفجوة في المكتبة الأوروبيّة . لِنُريَ علماء الغَرب الوجه الحقيقيّ للأخلاق القرآنية" .

ولم تكن المهمّة سهلة هَيِّنَةً ، لأن كُتُبَ الأخلاق الإسلامية في أكثرها الغالب لمْ تَبْحث التأصيلَ النظري للقضية الأخلاقية في الإسلام ، ومَنْ تحدثَ عن ذلك كانتْ شذراته متناثرةً في أماكن مختلفة من كتب التصوّف والفقه وعلمِ الكلام ، وكلُّها لم تُعنِ دائماً بوجهةِ النظر الأخلاقية بمفهومها الخاص .

وللغزالي وغيره كلامٌ في المنحى الخلقي ذكر الباحثُ عنْه أنّهم جمعوا الآيات القرآنية بترتيب السّور ، وجعلوا من مختاراتهم مجرّد جَمع لموادَ متفرقة لا تجمعُ بينها روحُ القرابة ، ولا يظهُر فيها أيَ تسلسلٍ للأفكار ، لذلك كان الباحث رائداً في طريقه الجديد.

ودراسة هذه الرسالة مما يتعذّر في هذا المجال ، وحسبُنا أن نُشير إلى أنها ترجمت للعربية في (٧٨٠) صفحة وأنها تضمنت بابيْن كبيرين .

الباب الأول : عن الوجهة النظرية للأخلاق القرآنية وقد جاءَ في فصولٍ خمسة تتحدثُ عن الإلزام ، والمسئولية ، والجزاء ، والنيّة ودوافعها ، والجهد .

والبابُ الثاني : عن الأخلاق العلمية وقد جاء في خمسة فُصول تتحدث عن الأخلاق الفرْدية ، والأخلاق الأُسَريّة ، والأخلاق الاجتماعية والأخلاق الدينيّة وأخلاقِ الدولة ثم خُتمت الرسالة ببحثٍ إجمالي يوُجز أمهاتِ الفضائل الإسلامية .

ومن الإنصاف أن نذكرَ أنّ منطق الدكتور دراز كانَ من القوة بحيثُ ألزمَ مُناقشي الرسالة بأن يمنحوهُ مرتبة الشرف الأولى من دكتوراه الدولة ! وهى أَعْلَى الدرجات العلمية في فرنسا ، لأنّ الرسالة قد غَيرَّت المفهوم السائد عن الفلسفة

الإسلامية بنوعٍ عامٍ وعن فلسفة الأخلاق بنوعٍ خاص .

إذ كانَ الشائع المتداول في دوائر الاستشراق أن مفهوم الفلسفةِ الإسلامية ينحصرُ في المترجمات الإغريقيّة دونَ زيادة فالعرب المسلمونَ مترجمون لا مؤصِّلونَ فجاءتْ هذه الرسالة لتثبت أصالة الفكر الإسلامي الفلسفيّ ولتعد القرآن الكريم منبعه الأوّل ، كما أنّ الأخلاقَ الإسلامية لدى هؤلاء لم توُصفْ بغير مجموعة من العظات والنصائح لا تخضعُ لفكرةٍ شاملة ولا تتقيد بمنطق عام ، فجاء القسم النظري من الرسالة ليؤكّد قوة النّظرةَ الفلسفية لدى المسلمين ، وهي نظرةٌ جديدة تستمد عناصرها من القرآن ، ولا تعتمد على وافدٍ من الترجمات !

أما الرسالة الفرعية (مدخل إلى القرآن الكريم) فقد كُتبت لتصحيح الأخطاء المتداولة في أوروبا عن كتاب الله ، وفيمن تعرّضَ الدكتور دراز إلى تخطئتهم أساتذتُه في جامعة السوربون ، وأعلامُ الفكر الاستشراقي ممّن رُزِقُوا دَوياً رناناً في بحوثهم الذائعة ، وما حفل الأستاذُ بغضب أحد ، إذا كانتْ لهجتُه المهذبة ، وأدلته المقنعة كافيةَ بأنْ يكبت كلّ انفعال مضاد .

وقد جاءتِ الرسالة في ثلاثة أبواب .

تضمنّ الباب الأوّل فصلاً عن حياة الرسول ﷺ قبل البعثة ، وفصلاً عن جمع نصوص القرآن ، وفصلاً عن تبليغ المبدأ القرآني للعالم .

وتضّمن البابُ الثاني فصلاً عن الحق والعنصر الديني في القرآن ، وفصلاً عن الخير والعنصر الأخلاقي ، وفصلاً عن الجمال أو الجانب الأدبي ، وهذا البابُ من الرسالة الفرعيةّ يمتُّ إلى الرسالة الرئيسية بأقوى الأسباب ، وكأنّ الباحث أراد به أنْ يؤكد أن النظرة الأخلاقية من صميم الدراسات القرآنية ، فهي في موضع الاهتمام لدى كلّ من يتحدّث عن كتاب الله .

أما الباب الثالث فخاصٌ بالبحث عن مصدر القرآن في الفترة المكية وفى الفترة المدنية ، ومصدرُ القرآن هو الله دون نزاع ، ولكنّ كَهنَةَ الغَرْب يختلقون مصادر زائفة رأى الأستاذ أن يجهز عليها بالدليل فبلغَ المراد ، وقد جاءتِ الخاتمة لتؤكّدَ

حقيقة الوحي وتبطل ما أحاط به من المزاعم والأراجيف ولتنتهي إلى أنّ منهج القرآن الكريم ينهض دليلاً كافياً على مصدره الربّاني .

وأنا أنْصحُ الذين يكتبون في أمثال هذه الأمور الدقيقة أن يقتدوا بأسلوب الدكتور دراز العلمي ، لأنّنا وجدنا مَن أطال القول في هذا المجال معتمداً على العبارة الرنّانة والأسلوب الخطابي ، ومندفعاً للاستهزاء من الخصوم بالقول الجارح، والتطاول الحادّ ، وليس هذا سبيل المحققين من الدارسين ، فالاستهزاء لا يكون بالسباب والتطاول . ولكنّه ببلاغة العرض ، وقوة الدليل ، ونظافة اللفظ .

وقد رأينا كثيراً من المخطئين يرجعون عن آرائهم حين يلمسون قوة المنطق ، وسلامة التأتي ، وعفّة اللفظ ، وما رأينا واحداً من هؤلاء يرجعُ عن رأيه الخاطئ لأنّه قُوبل بالسباب ! بل ربّما زاده ذلك إيغالاً في الضلال .

فإذا تركنا مؤلّفيْه هذين ، إلى مؤلفاته الحرّة التي لم ينلْ بها إجازة علْمية فإننا نلحظُ أنّ الباحث الدقيق لم يُسرف في التأليف إسراف زملائه ، لأنّه الْتزم أن يَأتي بالجديد ، وصاحبُ هذا المنحى الهادف يُغنِي الكتاب الواحد من قلمه عن عشراتٍ من أقلامِ مَنْ يكررون ويردّدون ، إن طرافة اتجاهِ الأستاذ دراز في منحاه التأليفي ، تجعلّ كتابه جديداً دائماً ، مهما كرّر المطالعُ قراءتَه لأن القارئ لا يستوعبُ حقائقه في مطالعة واحدة بل يظلّ يعاود ويراجع وفي كل قراءةٍ تنجلي له حقائق جديدة ! وهذا ما لمَسْتُه شخصياً وأنا أطالع كتابه الجادّ " الدين ، بحوث ممهدة لتاريخ الأديان" وهو كتاب يهم كلّ مشتغلٍ بالدراسات الفكرية العميقة لأنّ تاريخ الأديان في لبابه هو تاريخ البشرية .

وقد وَجدت الأديان من يؤرّخ لها من ذوي النزعات المادية ليجعلها حلقاتٍ في سلسلةٍ تفصل لتُعفّي كل حلقة على ما قبلها ، وإذا بالأديان في النهاية خيالات يعتنقها البشر في أدوار الطفولة !!

هكذا اجترأ الملاحدة على تصوير الأديان دون رعاية لمنطق ، أو إحترامٍ لحقيقة ، حتى جعلوا التفكير الديني دَوْراً بدائياً تعدته البشرية المعاصرة في عهد

النور ، ومثل هؤلاء في حاجة إلى قلم جادّ يكشف الزّيف عن عيونٍ غشيت في أمواج النور فجعلت تتخبّط فيها وكأنها تتقاذف في لجج الظلام .

فبعد أنْ تحدث الكاتب عن المدلولَيْن الخاص والعام لكلمة الدين ، أخذ يوضّح العلاقة بين الدين وكلّ من الأخلاق والفلسفة والعلوم ليجعلها علاقة ترابط والتقاء ، لا علاقة تفكك وابتعاد وكل ما قاله في هذا الباب نفيس جيد ترفده الفكرةُ النافذة ويقيمه الدليل البصير .

فإذا انتقلنا إلى البحث الثالث وهو (نزعة التدّين ومدى أصالتها في الفطرة) فإننّا نجد العالم المستوعب يناقش آراء الماديين ، ويقفُ موقف النّاقد لقانون الأطوار الثلاثة الذي يذهب إلى أنّ العقلية الإنسانية مرتْ بثلاثة أدوار ، دور الفلسفة الدينيّة ، فالتجريدية ، فالواقعية ، وهو قانونٌ أصبح بمثابة البديهيات لدى من يجحدون عالم الغيب ، ولكنَّ المؤلّف يفصح عن عواره في أدب متئد حين يقول : ونقطة الخطأ البارزة في هذا المذهب التطوري هي أن أنصاره جعلوا منه قانوناً يستوعب التاريخ كله ، في شوطٍ واحد ، قطعت الإنسانية ثلثيهْ بالفعل ، ونفضت أو كادت تنفض يدها منه إلى غير رجعة ! ولو أنّهم جعلوا منه سلسلة دورية كلّما ختمت شوطاً رجعت عوداً على بدء لكان الخطأ في النظرية أقل شناعة .

وقول الأستاذ لكان الخطأ أقلّ شناعة ! يثبتُ أن هذا الحلّ الأخير خطأ أيضاً . وكونه أقلّ من خطأ النظرية الأولى ! لأنّ التفكير الديني قد اعتمد على العقل منذ خلق الله آدم ، ومنذ علّمه الأسماء كلها ، فنزل إلى الأرض موحداً مؤمناً ، مستنيراً بهداية السماء ، وما ضلّ أحفاده إلا لأنهّم خالفوا منحاه ، فتوالت الرسل يصحّحون ويهدون .

وقد عرض المؤلف لأراء المفكرين في نشأة العقيدة الإلهية ، فدرس ما قاله أنصار مذهب التطوّر ، وما قاله الطبيعيون ، وما قاله أصحابُ المذهب النفسي ، وأصحاب المذهب الخلقي ، وأصحاب المذهب الاجتماعي ، لينتهي إلى خلَل هذه المذاهب جميعها ، وصحة المذهب القرآني ، عارضاً من آيات الذكر الحكيم ما يقنع العقل المحايد خاتماً حديثه الرائع بقوله .

"ولن يسع الباحث المنصف متى تحقق هذه الإحاطة العلمية الشاملة – إحاطةَ كتاب الله – إلا أنْ يرى فيها آية جديدة ، على أنّ القرآن المجيد ، ليس صورةً لنفسية فرد ، ولا مرآةً لعقلية شعب ، ولا سجلاً لتاريخ عصر ، وإنماَ هو كتابُ الإنسانية المفتوح ، ومنهلها المورود" .

هذا عن كتاب (الدين بحوث ممّهدة في تاريخ الأديان) فإذا تركناهُ إلى كتابه الرائع (النبأ العظيم) فإننا لا نغالي إذا قلنا إنّ المكتبة القرآنية في عهدنا الأخير لمْ تر أهدى سبيلا منه في سلامة النظرة ، ولطافة الاستشفاف . وعمق التأمل ، وأنا أعرفُ أنّ الكاتب الشهيد الأستاذ سيد قطب رحمه الله ، قد كتب مؤلفه الرائع (التصوير الفني في القرآن) فأتى بمذهب جديد في اكتناه التعبير القرآني ، لم يسبقْ إليه سواه ، ولكنَّ كتاب (النبأ العظيم) لم يقتصرْ على التصوير الفني وحده باعتباره الأداة المفضلة للتعبير كما ذهب الأستاذ سيد قطب رحمه الله ، بل نظر إلى القرآن فكرةً وصورة وتعبيراً وجدلاً وحواراً ، وبذلك يكون سالكاً منهجاً غير منهج (التصوير الفني) وما من الرجلين العظيمينْ إلاّ له مقام مشهود .

تحدّث مؤلف "النبأ العظيم" في بحوثه الأولى عنْ تحديد المراد بالقرآن وعن بيان المصْدر الحق للقرآن وعن طبيعة المعاني القرآنية من حيثْ سماويّتها المستعصية على أهل الأرض ، وكلّ هذه بحوث دُرست من قبل ، ولكنّ المنظار الذي رصدها بقلم الدكتور دراز قد نظر من القسمات والملامح ما أضاف الجديد إلى الشّهير المتعارف ، فإذا اتّجَهنَا إلى حديث الدكتور عن الإعجاز القرآني فإننا نجد الجديد الخالص مماّ لم يعرف من قبل مع أن مئات البحوث قد تتالت عن الإعجاز القرآني على مّر العصور يتلقفها خالفٌ عن سالف ليزيد فيها أو يردّ عليها، أو يدور حولها ، وحين كتب الأستاذ مصطفى صادق الرافعي كتابه عن "اعجاز القرآن" جاء بالروائع النّادرة من ناحية التعبير البياني ، أماّ الأفكار التي رصدها فأكثرها قد قيل ، وزاد عليها الرافعي بما عرف عنه من براعة النظم البلاغي ، ودقة التركيب اللُّغوي ، ولطْفِ التصوير الجمالي ، على حين نرىَ الآفاق قد اتّسَعتْ أمام دراز مُشّعةً بأنوارِ مضيئة هي من شمسه الخاصّة في مجال هذا الإعجاز .

وأذكُر أني أفضْتُ في تحليل الإعجاز القرآني كما رآه الدكتور دراز فيما سّجلتُه بكتاب (البيان القرآني) وسأحاولُ أن أقتبس مماّ كتبت ما يلخَص فكرة دراز في هذا الإعجاز .

إن الخصائص القرآنية التي هيأت الإعجاز القرآني ترجعُ إلى أمورٍ منها (البيان والإجمال معا) لأنّ الناسَ إذا عمَدُوا إلى تحديد أغْراضِهم لم تتسعْ إلى التأويل ، وإذا أجملُوها ذهبُوا إلى الإبهام أو الإلباس ولا يجتمعُ لهم هذان الطرفان في كلامٍ واحد ، ولكنّك تقرأ القطعةَ من القرآن فتجدُ في ألفاظها من الشفوف والإحكام والخلوّ من كل غريب عن الغرض ما يتسابقُ به مغزاها إلى نفسك دونَ كد خاطر ، أو استعادة حديث كأنّك لا تسمعُ كلماتٍ ولُغاتٍ بل ترى صُوراً وحقائق ماثلةً ، ويخيّل إليكَ أنك أحطت بها خبراً ، فإذا رجَعْتَ إليها كرةً أخرى وقفت منها على معنًى جديدٍ غير الذي سبق إلى فهمك أول مرة ، حتّى ترى للجملة الواحدة أو الكلمة الواحدة معانى كلها صحيح أو محتمل الصحّة كأنّما هى فصٌّ من الماس يعطيكَ كلّ ضلْعٍ منه شُعاعا ، فإذا نظرتَ إلى أضلاعه جملةً بهرتْك بألوانِ الطّيف كلها فلا تدرى ماذا تأخذُ عينك وما تدع .

ومن الخصائص القرآنية عند الدكتور دراز إقناع العقل وإمتاع العاطفة معا فقد عرَفنا حديث أمراء البيان من الأدباء والشعراء فما وجْدنَا من هؤلاء وهؤلاء إلا غُلوّاً في جانب وقصوراً في جانب ، فالحكماء يؤدون إليك ثمار عقولهم غذاءً لعقلك ولا تتوجهُ نفوسهُم إلى استهواء نفسك .

والشعراءُ يسْعون إلى استثارة وجدانك وتحريك شعورك دُونَ أن يُقنعوا عقلك في الأعم الأغلب ، أما أن أسلوباً فذا يتجه اتجاهاً واحداً ، ويجمع بين الإقناع والإمتاع كما يحمل الغصن الواحدُ من الشجرة أثْماراً وأزهاراً وأوراقاً معا ، أو كما يسرْى الروح في الجسد والماء في العود الأخضر ، فذلك مالا نظفرْ به في كلام بشر ، ولا هو من سنن الله في النفس الإنسانية ولكنّك تظفر به في كتاب الله وحده ، ألا تراهُ في قصصه وأخباره لا ينسى حقّ العقل من حكمةٍ وعبرة ، ثمّ ألاَ تراهُ في براهينه وحجاجه لا ينسىَ حظ القلب من التشويق والترقيق .

وثالثُة الخصائص القرآنية لدى الدكتور دراز هي طريقةُ القرآن في خطاب الخاصة والعامة ، إذْ هذان الخطابان يمثّلان غايتيْن متباعدتين عند الناس فلو أنّك خاطبتَ الأذكياء بالواضح المكشوف الذي تُخاطب به الأغبياء ، لنزلت بهم إلى مستوى لا يرضوْنه لأنفسهم في الخطاب ، ولو أنكّ خاطبتَ العامة باللمحة والإشارة التي تخاطب بها الأذكياء لجئتهم من ذلك بما لا تطيقه عقولهم ، ولكن القرآن يخاطب الفريقين معاً خطاباً واحداً ، فيأخذ كلّ فريق من خطابه على قدر عقله ، فهو قرآن واحد يراه البلغاء أوفى كلام بلطائِف التعبير ، ويراه العامة أحسنَ كلام وأقربَه إلى الأفهام ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ .

ورابعة الخصائص القرآنية هي القصْد في اللفظ والوفاءُ بالمعنى وقد أجادَ الكاتبُ بسطَ هذه الناحية بما نحِيلُ القارىء إلى مصدرِهِ خشيةَ التطويل .

وفي نهايةِ الكتاب دراسةٌ بصيرة لأغراض سورة البقرة ، حيثُ جعل المؤلف من السّورة الكبيرة وحدةً تتألّف من مقدمةٍ وأربعةِ مقاصد وخاتمةٍ ، وضرب الأمثلة من آيات السورة تطبيقاً لما يعنيه .

هذا وقد جمعت بعض محاضرات الدكتور ومقالاته في كتاب أسماه (جامِعة دراسات إسلامية) وفيه بحوثُ شافية عن القرآن الكريم ، والإسلام والرق ، وكرامة الفرد في الإسلام ، والمسئولية في الإسلام ومبادئ الأخلاق نظرية وعملية، ومبادئ القانون الدولي في الإسلام ، والرّبا في نظر القانون الإسلامي ، وإصطلاحات الشيخ محمد عبده ، وكلّ هذه البحوث قد نُشرتْ في أمهات المجلاّت الإسلامية بمصر .

وفي مجلة الأزهر بحوثُ مماثلة لم تُجمعْ بعد ، وتتطّلبُ جامعاً يقدّم جزءاً ثانياً من هذه الدراسات الخصبة لأنّ كل موضوع منها ذو نفع مؤكد ، ولا يسدّ مسده سواه ، ومن أهمها بحثهُ الرائع عن تاريخ الأزهر الشريف ، ونقدُه لاقتراح ترتيب المصحف حسب النزول وغيرهما .

لقد عاش الدكتور دراز حياته مؤمنا مفكرا وقد ورث عن والدِه شغفَه بكتاب الله ،

فأخذَ عنه ضرورة التلاوة لستةِ أجزاءٍ منه كلَ يوم ، وقراءةُ مفكرٍ مثله لهذا الجزء اليوميّ ، لابدَّ أن تفتح عليه بما يُضيء بصيرته . ويمدّهُ بأوفر الزاد الشهيّ ، لذلك كانتْ محاضراته في تفسير القرآن الكريم بكلية اللّغة العربية مهوى الطـلاب جميعاً، وأكـثرهم كـان يـترك المحاضرات في المواد المختلفة ليسعَى إلى دروس دراز في التفسِير .

وكمْ كان رائعاً أن يتوجّه الدكتور لأداء سجود التلاوة عند مناسبته ، وأن يَعْلَـم طلاّبه ذلك فيتسلّحوا بالوضوء قبلَ الدرس ليسجدُوا للّه طائعين !

لقد كانَ الدكتور دراز نمطاً ممتازاً عرفه الناس بتفردّه العلمي مؤلفـاً ومحـاضراً وأستاذاً كما عرفوُه بإيمانه القوي مسلماً رقيق العاطفة ، قويّ اليقين .

أ. د/ محمد رجب البيومي

عضو مجمع البحوث الإسلامية

ورئيس تحرير مجلة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نحمده ونستعينه ونُصلي على محمد عليه الصلاة والسلام وعلى آله وتابعيه .

# معنى البدعة والسنة

## ١- في أصل اللغة :

"البدع" و"البديع" المخترع الجديد الذي لم يسبقه نظير .

"والبدعة" مؤنثة البدع - أو هي الهيئة من الابتداع ، وهو الإختراع والاستحداث الأول لصُنعةٍ أو مذهبٍ أو سيرة أو غير ذلك من أمور الدين أو الدنيا.

ولما كانت حقيقة الابتداع في اللغة متناولة لإختراع الأمور المستحسنة أو المستهجنة جرت هذه المادة فيها مجرى المدح تارة ، كما في قوله تعالى : ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[1] ومجرى الدم تارةً أُخرى كما في قوله تعالى : ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾[2] ، وقد تكون لا مدحاً ولا ذماً كما في قوله تعالى : ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ﴾[3] المعنى :"ما كنت أول رسولٍ من الله إلى البشر حتى تتخذوا رسالتي إليكم عجباً وتنبزوها بالسحر أو الافتراء ، فقد خلت الرُسل من قبلي وكانوا كلهم رجالاً يُوحى إليهم" فهو كما ترى دفعٌ لتعجبهم من دعواه الرسالة ببيان أنها ليست الأولى من نوعها وأنها مسبوقة بالأشباه والنظائر . ومن غير قصدٍ إلى تلك المنفية بمدحٍ أو ذم ، ويحتمل أن يكون المعنى :"لم آتكم بجديدٍ في أمر الدين لم يأت به أحدٌ قبلي من الرسل ، بل هذا الذي جئتكم به هو

(١) سورة الأنعام جزء من الآية ١٠١ .

(٢) سورة الحديد جزء من الآية ٢٧.

(٣) سورة الأحقاف الآية ٩ .

مِلة أبيكم إبراهيم وهو الذي شرعه الله لنوحٍ ومن بعده من الأنبياء والمرسلين" فيكون إلى ذلك تبرياً من مذمة الإحداث في الدين .

و"السُنة" كاللقمة والأكلة ، فعلة من السن ، وهو انتهاج الطريق والسير فيه ، فسُنة كل أحدٍ هي طريقته التي يتبعها ومنهجه الذي يسلكه عادةً في أمر الدين أو غيره كانت من الأمور الحميدة أو غيرها ، ولذا جاء في الحديث :"من سن في الإسلام سنة حسنة" "ومن سن في الإسلام سنة سيئة"[1] أى سار سيرةً محمودة أو مذمومة ووضعها للناس ليقتدوا به فيها .

ومن هنا تعلم أن اللغة كما تسمى الطرائق الجديدة بِدعاً من حيث كونها غير مسبوقةٍ بأمثالها تسميها كذلك سُنناً من حيث أن سُلوك الواضع لها وأقامتها في موضِع التأسي والاقتداء يجعلها عادة متبعة .

## ٢- في استعمال الشرع :

صارت كلمتا السُنة والبدعة في الاستعمال الشرعي إلى معنىً أخص من معناهما في الاستعمال اللُغوي ، فلا تكادان تستعملان بلسان الشريعة في أمرٍ دنيويٍ محض ، وإنما تستعملان في الشُؤون الدينية خاصة .

بل صارت كل واحدة منهما إذا وردت مُطلقة عن القرائن[2] في لسان النبوة

---

(١) رواه مسلم عن جرير عن أبيه كتاب العلم باب من سن سنة حسنة أو سيئة جـ٨ ص٦١ . ورواه مسلم عن جرير بن عبد الله كتاب الزكاة باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة جـ٤ ص٨٦ .

(٢) أما ان قامت القرائن على المراد فإنها تخرجهما عن هذا الاختصاص ، حتى يرد لفظ البدعة في معرض المدح كما في قول عمر رضي الله عنه في التراويح "نعمت البدعة هذه" ويرد لفظ السنة في معرض الذم في قوله عليه الصلاة والسلام "ومن سن سنة سيئة" فقرينة التقييد والمقابلة هنا وقرينة المدح هناك رجعت بهما قليلا إلى سعة المعنى اللُغوي ، فجعلت كل واحدةٍ منهما متناولةً للحسن والسيء ، وإن لم تخرجهما عن الاختصاص بالأمور المتعلقة بالدين (د – دراز) .

والسلف الصالح اختصت بوصفٍ ثان تُباين به الأُخرى .

فكلمة "السنة" على حِقيقتها الشرعية في الصدر الأول لا تتناول من الطرائق الدينية إلا ما كان حقاً وصواباً ، وهو الطريق الذي رسمه لنا كتاب الله وبيان رسوله ، نصاً أو استنباطاً كما أن كلمة "البدعة" ما كانت تتناول في حقيقتها إلا ما هو باطلٌ وضلال ، وهو تلك الطرائق المخترعة التي ليس لها مُستند في كتاب الله ولا سُنة رسوله ﷺ ولا فيما إستنبط منهما بوجهٍ من وجوه الاستنباط المقررة . ولذلك تكرر ذمها بصيغ العُموم والشُمول كما في الحديث : (( وإياكم ومُحدثات الأمور ، فإن كل مُحدثةٍ بدعة وكل بِدعةٍ ضلالة))[1].

أما علماء الشريعة بعد الصدر الأول فهم فريقان : فريقٌ وقف عند هذا الاستعمال الشرعي كما هو بغير زيادةٍ ولا نقص . وفريق مضى في معنى السنة إلى تخصيصٍ ثالث، ورجع في معنى البدعة إلى تعميمٍ أوسع يقربه من المعنى اللُغوي. فالسنة عند هؤلاء هي الطريقة الدينية التي جرى العمل بها نفسها على عهد النبي ﷺ . والبِدعَة كل أمرٍ جديد لم يعهد بشخصه ولم يسبق بصورته المعينة في عصر النبوة ، سواء أكان قد عُمل به في زمن الصحابة رضي الله عنهم أم لم يحدث إلا بعدهم وسواء أكان له مُستندٌ صحيحٌ من أدلة الشرع أم لم يكن فإذا سألنا سائل :

## هل البدع كلها ضلالاتٍ مذمومة؟ .

قلنا له أن الجواب عن هذا السؤال يختلف باختلاف الاصطلاحين المذكورين...

---

(١) رواه الترمذي عن العرباض بن سارية كتاب العلم باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع جـ٧ ص٣١٩ (٢٦٧٨) .

ورواه أبو داود عن العرباض بن سارية كتاب السنة باب في لزوم السنة جـ٥ ص١٣ (٤٦٠٧) .

((**فأما على الاصطلاح الأول**)) فإنه لا يسع مُسلماً فضلاً عن إمام من أئمة المسلمين أن يفصل فيها بين مُستحسن وغير مُستحسن ، إذ لا خفاء أن كل اختراعٍ في الدين لما لا دليل عليه من جهة الشرع إنما هو اغتصابٌ لمنصب الشارع واستدراك عليه . وهذا إن كان مقصوداً للمُبتدع فهو كُفرٌ بَواح ، وإلا فأقل ما يُقال فيه : إنه باطلٌ مردودٌ على صاحبه ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إلا الضَّلالُ﴾ [١] ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)) [٢].

ومن هنا قال الامام مالك [٣] فيما رواه عنه ابن الماجشون [٤] (( من ابتدع في الإسلام بدعةً يراها حسنة فقد زعم أن محمدا ﷺ خان الرسالة لأن الله يقول : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [٥] فما لم يكن يومئذٍ دينا فلا يكون اليوم دينا)).

وعلى هذا الاصطلاح بنى الإمام أبو اسحق الشاطبي [٦] ((المالكي

---

(١) سورة يونس الآية رقم ٣٢ .

(٢) الحديث أخرجه البخاري عن عائشة كتاب الصلح باب إذا إصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود . جـ٧ ص٢٣٠ .

وأخرجه مسلم عن عائشة كتاب الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور . جـ٥ ص١٣٢ .

(٣) الإمام مالك بن أنس بن أبي عامر بن عمرو . إمام دار الهجرة ، ولد سنة ٩٣ هـ عام موت أنس بن مالك بن النضر ، خادم رسول الله -ﷺ وطلب العلم بصدقٍ وإخلاص فكان أحد الأئمة الأربعة توفي عام ١٧٩ هـ انظر سير أعلام النبلاء (جـ٨ / ٤٩ - ١٣٥) والبداية والنهاية (١٠/١٧٤) وتهذيب التهذيب (١٠/٥) .

(٤) بن الماجشون : هو عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون من تلاميذ الإمام مالك كان أبوه قرينا لمالك . كان فقيها فصيحاً دارت عليه الفتيا في زمانه إلى موته - كان ضرير البصر وقيل إنه عمي في آخر حياته . (انظر مالك / الإمام محمد أبو زهرة ص ٢٠٢ دار الفكر العربي) .

(٥) سورة المائدة الآية رقم (٣)

(٦) الشاطبي : هو أبو إسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي =

المتوفى ٧٩٠هـ)) مذهبه في جعل البدع كُلها ضلالات مذمومة . وإن تفاوتت مراتِبُها في الذم على ما يأتي تفصيله أن شاء الله في بحث ((مراتب البدع)).

((**وأما الاصطلاح الثاني**)) فلا شك أن المحدثات تنقسم إلى الحسن والسيء: فكل ما لم يشهد له دليلٌ مُعتبرٌ شرعاً فهو بدعةٌ مذمومة ، وإن أيده صاحبه بالشُبهات والتأويلات وكل ما شهد له دليل من كتابٍ أو سُنة أو إجماع أو استدلال بالقياس أو بغيره من الأدلة التي أرشد إليها الكتاب والسنة فهو حسنٌ وإن لم يكن قد وجد بنفسه على عهد النبوة .

ومن هنا قال الإمام الشافعي[1] فيما رواه عنه أبو نعيم[2] "البدعة بدعتان : محمودةٌ ومذمومة فما وافق السنة فهو محمود ، وما خالفها فهو مذموم" ، وقال أيضاً فيما رواه البيهقي[3] من مناقبه "المحدثات ضربان ما أحدث يُخالف كتاباً أو

---

=

فقيه لغوى مفسر اشتهر بالورع والصلاح واتباع السنة وقمع البدعة له مؤلفات مباركة منها الموافقات في الأصول والإعتصام في الحوادث والبدع وغيرها . توفى سنة ٧٩٠هـ .

[انظر ترجمته في نظرية المقاصد د/ أحمد الريسونى ص٨٩ ، والأعلام للزركلى ٧٥/١ ومعجم المؤلفين ١١٨/١ ، والديباج المذهب ص ٢٥ والفتح المبين للمراغى ج٢ ص٢١٢ / ٢١٣]

(١) الشافعي : هو الإمام محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن هاشم بن عبد المطلب القرشي المطلبي المكي الثقة . الحافظ نسيب رسول الله ﷺ وناصر سنته، صاحب المذهب ولد سنة خمسين ومائة وتوفي سنة أربع ومائتين – رحمه الله– .

[انظر : تهذيب التهذيب ج٩ ص ٢٥ تذكرة الحافظ ج١ ص٣٦١ البداية والنهاية ٢٥١/١٠] .

(٢) أبو نعيم : هو أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهانى ، حافظٌ مؤرخ ثقة ، من كُتبه حلية الأولياء ، ودلائل النبوة ، وكتاب الإمامة في الرد على الرافضة توفى في أصيهان سنة ٤٣٠هـ .

[انظر : البداية والنهاية ٤٥/١٢ وشذرات الذهب ٢٤٥/٣] .

(٣) البيهقي : هو الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي الشافعي ، الحافظ ، صاحب

=

سنةً أو أثراً أو اجماعاً فهذه بدعة الضلالة وما أحدث من الخير لا يُخالف شيئاً من ذلك فهو البدعة المحمودة[١] أو قال : فهذه بدعةٌ غير مذمومة[٢]" .

وعلى هذا الاصطلاح بنى شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام[٣] ((الشافعي المتوفى ٦٦٠هـ)) وتلميذه الإمام شهاب الدين القرافي[٤] ((أحمد بن أدريس المالكي المتوفى ٦٨٤هـ)) مذهبهما في تقسيم البدعة إلى الأقسام الخمسة : "الواجب" كجمع المُصحف ، "والمندوب" كجماعة التراويح ، "والمُباح" كالتوسع في ألوان الطعام ، "والمكروه" كزُخرفة المساجد "والحرام" كالرهبانية .

إذا عرفت هذا تبين لك أن إختلاف الفريقين في ذم البدعة اطلاقاً أو تفصيلاً ليس اختلافاً حقيقياً في موضوعٍ واحد وإنما هو خلافٌ إسمي[٥] تابعٌ لاختلاف

---

=

التصانيف الكثيرة لزم الحاكم مدة وأخذ عنه وعن غيره . توفى سنة ٤٥٨هـ .

[البداية والنهاية ٩٤/١٢ ، شذرات الذهب ٣٠٤/٣ ، سير أعلام النبلاء ١٦٣/١٨].

(١) هكذا نقله الفقيه ابن حجر الهيثمي في شرح الأربعين النووية د – دراز .

(٢) هكذا نقله المحدث الحافظ ابن حجر العسقلاني في شرح البخاري "كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة" د– دراز .

(٣) العز بن عبد السلام : هو الإمام عز الدين بن عبد السلام السلّمي الشافعي كان يلقب "بسلطان العلماء" لقوته في الحق وجرأته – وكان له أثرٌ في حشد المسلمين ضد التتار في عين جالوت من آثاره "قواعد الأحكام" "الفتاوى" وتوفى سنة ٦٦٠هـ .

[أنظر : ترجمته في طبقات الشافعية ٢٠٩/٨ / البداية والنهاية ٢٣٥/١٣ ، شذرات الذهب ٣٠١/٥] .

(٤) القرافي : هو الإمام أحمد بن ادريس أبو العباس شهاب الدين القرافي ، له مصنفات ذائعة في الفقه والأصول [أنواء البروق والذخيرة ، وشرح تنقيح الأصول في الأصول] . توفى سنة ٦٨٤ هـ .

[انظر : الديباج المذهب لابن فرحون ص ٦٢ / ٦٧] .

(٥) وإذا فلا وجه لتشنيع الشاطبي على القرافي في تقسيم البدع وقوله انه تبع فيه شيخه من

=

موضوع الحكم . فالمعنى الذي يحكم عليه الفريق الأول بالذم مطلقاً لا يفصل فيه الفريق الثانى ، اذ لم يقل أحدٌ منهم[1] بتحسن شيءٍ لم يرد بحسنه دليلٌ ولا شاهدٌ شرعي . كما أن المعنى الذي يفصل فيه هذا الفريق لا يُطلق الأولون القول بذمه ، إذ لم يقل أحدٌ منهم[2] بأن كل ما لم يفعل بخصوصه في زمن النبي ﷺ يكون مذموماً وإن شهدت له الأدلة وأجمع عليه الصحابة وإنما خالفوا في تسمية هذا الفعل سُنةً نبوية ، فسموه بدعةً مستحسنة أو سنةً صحابية مثلاً ، بينما أهل الاصطلاح الأول لا يأبون أن يُسموه نبوية ، لأن العبرة باتخاذ طريقة الحكم وان اختلفت صورة العمل .

وقوله ﷺ : (( فعليكم بسنتي وسنة الخُلفاء الراشدين المهديين من بعدي))[3]. يمكن إجراؤه على كِلا الاصطلاحين : فإن سلكت به المسلك الثاني جعلت

---

=

غير تأملٍ في مراده ، لأن المسألة كما عرفت مسألة اصطلاح لا تحسن المشاحة فيه ما دام الحكم متفقاً عليه بين العلماء . وهما مسبوقان في هذا التقسيم بالشافعي الإمام .

(١) وإنما يقول ذلك الجهلاء من أهل الأهواء وأهل بدعة التحسين العقلي .

(٢) بل لا يقول ذلك إلا غُلاة أهل الظاهر الذين يمنعون الاجتهاد والقياس وينكرون حجية الاجماع أولئك الذين يأخذون الدين نُصوصاً حرفية دون أن يتفقهوا في مقاصده وقواعده الكلية . فلا يعبأ بهم ولا يعتد بخلافهم ، بل رأيهم نفسه من البدع المذمومة التي حدثت بعد المائة الثانية والتى خالفوا بها السنة الثابتة التي مضى عليها خير القرون . على أنه يلزمهم في مذهبهم أحد تناقضين : (أما التناقض في رأيهم) إذا هموا بتطبيق النصوص على كل الحوادث ، فألجأهم العجز إلى شيءٍ من القياس والاستنباط (وإما التناقض في الشريعة) إذا أبقوها كلها على ظواهرها ولم ينزلوها على مقاصدها المختلفة .

(٣) الحديث أخرجه الترمذي عن العرباض بن سارية كتاب العلم باب ما جاء في الأخذ في السنة واجتناب البدع جـ٧ ص٣١٩ (٢٦٧٨) .
وأخرجه أبو داود عن العرباض بن سارية كتاب السنة باب في لزوم السنة جـ٥ ص١٣ (٤٦٠٧) .

العطف فيه بين ذاتين متغايرتين وإن سلكت به المسلك الأول جعلت العطف بين صفتين لموصوفٍ واحد ، كما تقول فلان كاتبٌ وشاعر .

وكذلك قول عمر بن عبد العزيز[1] رضيّ الله عنه : (( سَن رسولُ الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سُنناً الأخذ بها تصديقٌ لكتاب الله ، واستكمالٌ لطاعة الله ، وقوةٌ على دين الله . ليس لأحدٍ تغييرها ولا تبديلها ولا النظر في شيءٍ خالفها ، من عمل بها مُهتدٍ ومن انتصر بها منصور ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرا)). فقد عطف وُلاة الأمر على الرسول ﷺ وجعل ما سنه الكل سنة .

وقد نقل الحاكم[2] عن يحيى بن معين[3] في معنى قول السلف "سُنة أبي بكرٍ وعمر" أن المعنى فيه أن يعلم أن النبي ﷺ مات وهو على تلك السنة . وأنه لا يحتاج مع قول النبيّ ﷺ إلى قول إحداهما .

---

(١) عمر بن عبد العزيز : هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم ، أمه أم عاصم ليلى بنت عاصم بن عمر بن الخطاب ولد سنة ٦٣هـ وقيل ٦١هـ أرسله والده إلى المدينة ليتفقه في الدين فلما توفى أخذه عمه عبد الملك بن مروان وزوجه ابنته فاطمة ، تولى إمارة المدينة ومكة ، والطائف في خلافة الوليد بن عبد الملك ثم قدم الشام وبقى بها حتى ولى الخلافة في عام ٩٩هـ وأصلح الله به البلاد والعباد ثم مات مسموماً في ١٠١/٧/٢٥هـ [انظر البداية والنهاية جـ٩ / ٩٢،٩٦- سير أعلام النبلاء جـ٥ ص١٢٢] .

(٢) الحاكم : هو الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن حمدون الضبى الطهماني النيسابوري ، المشهور بالحاكم ويعرف بابن التبيع صاحب المستدرك طلب العلم في الصغر وكتب عن نحو ألفي شيخ توفى سنة ٤٠٥هـ وهو ثقة حجة [انظر البداية والنهاية جـ١١ ص٣٥٥ ، وسير أعلام النبلاء ١٦٢/١٧ .

(٣) يحيى بن معين : هو الإمام الناقد سيد الحفاظ يحيى بن معين بن زياد المري بالولاء إمامٌ في الجرح والتعديل قال أحمد : أعلمنا بالرجال ولد سنة ١٥٨هـ وتوفى بالمدينة حاجاً سنة ٢٣٣هـ [انظر : سير أعلام النبلاء ٧١/١١ شذرات الذهب ٧٩/٢] .

قال الشاطبي : فلا زائد إذاً على السنة النبوية ، إلا أنه قد يخاف أن تكون منسوخةٌ بسنةٍ أُخرى ، فافتقر العلماء إلى النظر في عمل الخلفاء بعده ليعلموا أن ذلك هو الذي مات عليه النبي ﷺ من غير أن يكون له ناسخ ، لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمره . قال وعلى هذا بنى مالك بن أنس مذهبه في احتجاجه بالعمل[1] ورجوعه إليه عند تعارض السنن .

(بقي سُؤالان آخران يتم الجواب عنهما لضبط حقيقة البدعة)

**السؤال الأول : ((هل كل مُخالفة للشرع تُسمى بِدعة؟)) .**

ليس كل مخالفة للشرع تُسمى بدعة ، إنما البدعة جعل هذه المخالفة ديناً فمن تمحل لمعصية حتى صبغها بصبغة الدين وأدخلها في حدود الشريعة فقد ابتدع ، كما أن كل من عمل عملاً يغير به الأوضاع الشرعية كان مبتدعاً ولو لم يكن ذلك العمل في أصله مُحرماً ولا مكروها كأن يعمد إلى مباحٍ فيجعله قُربة ، أو إلى قُربةٍ مندوبةٍ فيجعلها واجبة ، أو إلى مشروعٍ فيضعه في غير موضعه . أما الذي يعمل بالمعصية انقياداً لشهوته أو غضبه وهو غير مستحلٍ لها فهو عاصٍ غير مُبتدع حتى لو فَشَت المعاصي والمنكرات في الناس وأصبحت عادة فإنها لا تأخذ إسم البدع بمجرد هذا الاشتهار اللهم إلا إذا اعتقد الناس مشروعيتها أو أفضى أمرهم إلى اعتقاد ذلك ، بأن يعمل بها من هم أهلٌ للإقتداء في الدين أو يسكتوا عن إنكارها وهم قادرون على الإنكار فيظنها الجاهل جائزةً ويدخل الداخلون في الإسلام وينشأ الناشئون فيه على رؤيتها بغير نكير فيزعمونها من الدين . فهنالك يعرض لها اسم البدعة وحكمها .

**السؤال الثاني : ((هل تختص البِدع بقسم العبادات من الشريعة؟)).**

معلوم أن التشريع الإسلامي لم يدع شأناً قَطْ من شؤون الإنسان في خاصة

---

(١) يعني عمل أهل المدينة .

نفسه أو في علاقته بالخالق أو المخلوق إلا وضع له قانوناً يرجع فيه إليه ، وأعطاه حُكماً معيناً يحكم به عليه أمراً أو نهياً أو تخييراً .

ومعلوم أنه حين أعطى لكل عمل حكمة لم يجعل لأحد الخِيرة في نقض ما أبرمه بتحليل ما حرم ولا في إبرام ما نقضه بتحريم ما أحل ، سواء في ذلك أن يكون عملاً للدين أو للدنيا ، وبعبارةٍ أخرى سواءاً أكان هذا العمل من قسم العبادات كالصلاة والصوم ، أم من قسم العادات كالبيوع والأنكحة والأطعمة والأشربة ، فكلاهما قد حددت له الشريعة حُدوداً واسعة أو ضيقة لا يحل لأحد تغييرها ولا تبديلها .

ولا جرم إذاً أن كل تغيير يُستحدث في هذا القسم أو ذاك يكون داخلاً في حقيقة الابتداع في الدين متى ثبت أنه تغييرٌ لتلك الحُدود .

ولا نعني بالتغيير مجرد المخالفة العملية ، فقد علمت أن هذا وحده لا يسمى ابتداعاً وإنما نعنى به التغيير في التشريع بجعل غير المشروع مشروعاً ، والمشروع غير مشروع ، أو التغيير في العمل مع اعتقاد مشروعية ذلك وارتكابه باسم الدين نفسه . هذا هو ما نُسميه ابتداعاً ولا يسع أحدٌ أن يخالف في تسميته بذلك[1] [2].

على أن الشاطبي رحمه الله يعد من البدع كُل مخالفةٍ يضعها الحاكم على الناس وضعاً تضاهى به المشرعات ، بأن يلزمهم بها على وجه الاستمرار أو على وجه التوقيت بأوقاتٍ محدودة كالعبادات ، وكأنه على هذا القياس يعد من البدع ما حدث منذ زمنٍ في جمهرة الممالك الإسلامية من وضع أحكاماً غير شرعية

---

(١) يقول الشاطبي "الأمور المشروعة تارة تكون عبادية ، وتارة عادية فكلاهما مشروع من قبل الشارع ، فكما تقع المخالفة بالابتداع في أحدهما تقع في الآخر" الاعتصام ٢/٧٤.

(٢) يقول الشاطبي [وضع المكوس على الناس حتى تصبح أمراً محتوماً دائماً ، أو في أوقاتٍ محددة على كيفيات مضروبة بحيث تضاهي المشروع كالزكاة] الاعتصام ٢/٨٠.

يتحاكم إليها الناس في أكثر أبواب معاملاتهم.

ونحن لا نتابعه على تسمية هذه التشريعات الوضعية بدعاً دينية إلا لو كانت مظنة لأن يعتقد الناس فيها أنها تشريعٌ سماوي ، أما فيما دون ذلك فإنما نسميها معصيةً مُنكرةً كبيرةً ظاهرة نسأل الله أن يعافي المسلمين عما قريب .

## منزلة عِلم السُنة والبِدعة من عُلوم الدين :

إذا كانت السنة هي الطريقة التي رسمها لنا النبي ﷺ لنسلكها في عقائدنا ، وفي أخلاقنا ، وفي أقوالنا وأعمالنا ، في مصالح دنيانا وآخرتنا ؛ وكانت البدعة هي إحداث طريقةٍ مخالفةٍ لها في نوعٍ من هذه الأنواع مع جعلها ديناً بدل ذلك الدين الذي شرعه الله على لسان رسوله ، كان العلم بالسنة والبدعة هو علم الدين بجملته ، أُصوله وفُروعه ظاهره وباطنه ، وإن كان أكثر الخائضين في السنة والبدعة الآن لا يجاوزون بهما دائرةً ضيقةً من الأعمال الفرعية ، الظاهرية ، العبادية .

وإذا كانت الرسل إنما بُعثت ، والكتب إنما أُنزلت لتهدم ما أحدثه الناس في أزمان الفترات من تغييرٍ في عقائدهم أو عباداتهم أو مُعاملاتهم ، ولترد الناس إلى الشريعة الأولى التي شرعها الله لآدم فمن بعده ، ولتقيمهم على الهدى المستقيم الذي كانوا عليه قبل الاختلاف ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إلا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾[1] ، كان القائم ببيان حقيقة السنة وتطهيرها من شوائب البدعة في الاعتقاد أو في التخلُق أو في العمل ، قائماً بمنصب الوراثة للرسل عليهم الصلاة والسلام في هداية العالمين ، فإن كان إلى ذلك عاملاً ما استطاع بما يعلم وكان قدوةً بفعله كما هو قدوة بقوله كان قد أحرز الميراث كله وجمع الفضيلة جملة ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[2] .

---

(١) سورة يونس جزء من الآية ١٩ .

(٢) سورة فصلت الآية ٣٣ .

## صعوبة تطبيق حَدي السُنة والبدعة واشتباه الأمر بينهما على كثيرٍ من الناس :

عرفت أن "كل إحداث في الدين لما ليس منه فهو بدعةٌ وضلالةٌ ومـردودٌ على صاحبه ولكن معرفة هذا القانون الكُليّ العام بمنطوقه ومفهومه ليست هي كل شيء في هذا العلـم لأن الحكـم بصورتـه هـذه لا نـزاع فيـه ولا يصلـح أن يكـون محلاً للنزاع بين أحدٍ من المسلمين ، وإنما الشأن في المقدمات الجزئية التي تثبت لنا في كل أمرٍ من الأمور المحدثة انطباق موضوع هذا القانون عليه أو عدم انطباقه حتى إذا ثبت لنا أن هذا المحدث أو ذاك ليس من الدين وضعنا عليه وسـم البدعة فباء بإثمها ، وإلا أدخلناه في حظيرة السنة وأجرينا عليه حُكمها .

نعم إن الشأن كل الشأن هاهنا ، وإن هذا هو مجال البحث الـذي اختلف فيه الناس ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك .

ترى ما الميزان الذي نعرف به ما يعد من الدين ومالا يعد منه ؟

إن كل ما فعله النبي عليه الصلاة والسلام أو فُعِل في عصـره وأقـره فهـو السنة المطلوبة ، وما لم يفعله فهو البدعة المردودة كائناً ما كان ؟

إذا لهان الفصل في القضية حقاً واستبان فيها الخيط الأبيض من الخيط الأسـود لأول نظرةٍ في السيرة النبوية الكريمة .

ولكن الأمر ليس كذلك ، فليس كل ما فعله النبي ﷺ يكون في حقنا مأموراً بـه أو مأذوناً في فعله ولكل ما تركه يكون بالنسبة لنا منهياً عنه أو مأذونـاً فـي تركـه ، بل لذلك تفصيلٌ معروفٌ في محله[1] .

---

(١) أما فعله ﷺ فقد تقرر في أصول الفقه أنه على أنواعٍ (منهـا) مـايكون شـريعة خالصـة لـه مـن دون المؤمنين ، كدخوله مكة بغير إحرام وتزوجه بأكثر مـن أربـع ، فتـارك مثـل هـذا الفعـل لا يُسـمى تاركا للسنة بل هو قائم بها ، إذ ليس لأحد من الأمة إجماعا أن يشارك النبي ﷺ في خصوصيات متى ثبت دليل الخصوصية (ومنها) مـا يكـون تشـريعا عامـا لـه ولأمتـه لكـن لا علـى معنـى الأمـر =

=

والطلب بل على معنى التخيير والاباحة ، وذلك حيث يقوم دليــل النقـل أو العقـل على أن ذلـك الفعل لم يقصد به جانبه الإيجابي وحده بـل قصـد بـه الأذن ورفـع الحـرج عـن طرفي الايجـاب والسلب ، مثاله أنه عليه الصـلاة والسـلام تـزوج زوجـة زيـد مُتبنـاه لا ليـتزوج المؤمنـون أزواج أدعيائهم وجوباً أو استناناً ، بل كما قال الله تعالى : ﴿لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِيـنَ حَرَجٌ فِـي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾ ومن هذا النوع كل أفعاله الجبلية أي الصادرة بمقتضى طبيعته البشرية على حسب حاجاته الوقتية كانتقاله في ساعة كذا إلى مكان كذا وتناوله طعام كذا ونومه قـدر كـذا ، فمثل هذه الأفعال لو كان فيها تشريع طلبي لكان مطلوباً من الصحابة أن يتحركوا فيهـا بحركاتـه ويسكنوا بسكناته ، ولكان مطلوبـاً منـا أن نتحـرى فعـل مثلهـا فـي أزمانهـا وأماكنهـا وهـو ظـاهر البُطلان ، بل التشريع فيها من باب الإذن والتوسعة في حدود المباح ، فتارك شيءٍ منها لا يسمى تاركا للسنة أيضاً إذا كان في تركه إياه على الاستباحة لا على التزام الترك قائماً ، إلا لكان مغيراً لوضع الشريعة ، وفى مثله ورد الخبر "ومـن رغـب عـن سـنتي فليـس منـى" . (ومنهـا) مـا يكـون تشريعاً عاماً أيضاً له ولنا ويكون مطلوبا منا متابعته فيه وجوبا أو ندبا وذلك إذا اقترن بالفعل طلب المتابعة كقوله "صلوا كما رأيتموني أصلى" وقوله :"خذوا عني مناسككم" أو كان قد ورد طلـبٌ قولي لم تبين كيفيته ثم ورد فعل قامت القرائن على أنه وقع بيانا لذلك الطلب كقطع يـد السـارق إلى الكوع بعد تقدم الأمر بقطع اليد غير محدودة بكوع ولا مِرفق ولا غيرهـا فهـذا النـوع يعـد تاركه تاركا للسنة قطعا لأن الفعل فيه مطلوب بعينه إما على الوجوب أو الندب تبعا لنوع الأمـر ، إذا البيان تابع للمبين ، هذه الأنواع كلها لا خلاف فيها بين العلماء ، وإنما اختلفوا فيمـا وراءهـا من المواضع التي لم يقم فيها دليل على الخصوصية ولا التشريك ، ولم يقـم دليـل على الطلـب ولا التخيير ، والمحققون على أن كل مالم يثبت فيه دليل الاختصاص بالنبي ﷺ فهو عام لأمتـه ، لأن الأصل في وضع النبوة الاقتداء والتأسي ، فلا يعدل عن هذا الأصل إلا لدليل خاص . أمـا أن التأسي يكون بالتزام العمل أو بترجيحه أو بالتخيير فيـه فـالتحقيق أنـه ينظـر فـي ذلـك إلى الفعـل نفسه، فإن ظهر فيه أنه قصد به التقرب إلى الله تعالى كان مطلوباً ، وإن لم يظهر فيه هـذا القصـد كان مباحاً ، فمن شاء تأسى به في خاصة نفسه حباً فـي تمـام متابعـة الحبيـب حتـى فـي العـادات المباحة . وله في ذلك أجر ما نوى ، وكذلك كان عبد الله بن عمر يفعل ، حتى كـان يـنزل فـي

=

وكذلك ليست كُل الأفعال التي وقعت في زمن النبي ﷺ وأقرها ، بكافيةٍ لنا في تحديد السُنة المطلوبة ، فهنالك صورة الحياة العربية وأُسلوب المعيشة التي كان عليها العرب زمن النُبوة في ألوان طعامهم وشرابهم ، وأشكال مساكنهم وملابسهم، وأنواع صناعاتهم ومرافقهم ، أفنعد كل من خالف عوائد العرب في ذلك الزمان مبتدعاً حتى فيما لم يرد أمرٌ به ولا نهيٌ عن خلافه ؟ إن ذلك يفضي بنا – كما قال الشاطبي – إلى شناعةٍ شديدةٍ جداً ، فإن إلزام العالم كله عادةً واحدةً وصورةً واحدةً مناف لما نعلمه قطعاً من قواعد الشريعة وأنها قد رُوعي فيها

---

=

طريقه من الحج حيث نزل النبي ﷺ ويصلح ركابه حيث أصلح ركابه . ومن شاء ترك جريا على مقتضى الاباحة ، فإن كان ممن يقتدى به كان الترك في حقه أحب متى خشي أن يلتبس على الناس أمر العادة المباحة بأمر العبادة المطلوبة ، وكذلك كان عمر ينهى الناس عن نزول بعض المنازل التي نزلها النبي ﷺ وصلى فيها ولم يكن النزول فيها من شعائر الحج ، وكان يقول لهم "من أدركته الصلاة في هذه المساجد فليصل فيها ، وإلا فلا يتحرها"، وأما تركه ﷺ فهو أيضاً على أنواع :(فقد) يترك الشيء خصوصية كتركه قبول الصدقات لحرمتها عليه وعلى آله (وقد) يترك المباح جبلة وعيافة طبع ، كما ترك أكل الضب لأنه لم يكن بأرض قومه (وقد) يترك بعض المطلوبات لقيام مانع منها ، كما ترك إعادة الكعبة إلى قواعد إبراهيم عليه السلام لأن العرب كانوا حديثي عهد بجاهلية ، وكما ترك المواظبة على صلاة التراويح جماعة في المسجد لأنه كان قد يدع العمل أحيانا وهو يحب أن يعمل به خشية أن يفرض على الناس (وقد) يكون تركه للمطلوب لعدم تحقق مقتضيه في عهده ، كما ترك جمع المصحف ونحوه من المسائل التي تجددت أسبابها بعد عصر النبوة ، ففي كل أولئك لا يكون الترك سنة ملزمة حتى يعد الفاعل لما تركه مبتدعاً . وإنما يكون ذلك في أمر ثبت النهي عنه بالقول أو في أمر تهيأت في زمن النبوة أسباب تشريعه ولم يوجد حينئذ مانع من فعله ثم لم يفعل ، كعدم الأذان لصلاة العيدين ، وعدم الإشارة إلى رخصة نكاح المحلل مع حاجة امرأة رفاعة إليه . فالترك هاهنا تشريع متعين ، كما أن الفعل الذي طلبت فيه المتابعة أو ظهر فيه قصد القربة تشريع متعين [د/دراز] .

اختلاف الطبائع البشرية واختلاف العوائد في الأزمان والأقطار والأشخاص.

ثم هو بعد ذلك مُناقضٌ لنصوص الشريعة التي تأبى التضييق والحرج فيما دلت أدلتها على جوازه من غير معارض ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[1] ولقد روى المُؤرخون أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قدم الشام وجد معاوية بن أبي سفيان قد اتخذ المراكب النفيسة والثياب الهائلة العلية واتخذ الحجاب وسلك ما سلكه الملوك ، فسأله عن ذلك فقال : "إنا بأرض قومٍ نحن فيها بحاجةٍ إلى هذا فقال له عمر : لا آمرك ولا أنهاك"[2].

ليس التشريع الإسلامي إذًا قاصراً على تلك الصُور المعينة التي جرت في أفعال الرسول ﷺ وتقريراته ، بل إنه كما يستمد من هذين المصدرين العمليين يستمد من مصدرين قوليين ، وهما النصوص الثابتة من كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم .

فإذا ما انتقلنا إلى هذه النصوص رأينا الاستمداد منها أيضاً ليس محدوداً بحدود مَنطُوقاتها بل كثيرا ما يجاوز فيها العبارة إلى الإشارة ، والخصوص إلى العموم ، والوسائل إلى المقاصد .

ذلك بأن الله تعالى ندبنا إلى التدبر في معاني كتابه ، وأمرنا أن الميزان يعتبر بما فيه من مواضع العبرة ، ثم أجرى سنته التشريعية على وجهٍ يمهد لنا الطريق فيها إلى ذلك الاعتبار ، إذ وضع بجانب أكثر الأحكام عللها وغاياتها ، لنتخذ منها أُصولاً ومقاييس نرد إليها أشباهها ونظائرها يستوى في ذلك أمره ونهيه وتقريره للحقوق والواجبات .

فنحن إذا سمعناه يقول : افعلوا كذا ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ، عرفنا أن

---

(١) سورة الأعراف الآية ٣٢ .

(٢) الفاروق عمر جـ٢ ص٢٠٢ ط دار المعارف الطبعة السابعة محمد حسين هيكل .

من مقاصد الشرع اتقاء المهالك في هذا الشأن وغيره . وإذا سمعناه يقول : لا تفعلوا كذا إن الله لا يحب المفسدين ، فهمنا أنه ينهى عن كل ما فيه إفساد ، ولذا قال : ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾[1] عرفنا مشروعية الدفاع عن النفس بكل وسيلة ولذا قال : ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾[2] فهمنا أنه لا ولاية لأحدٍ على أحدٍ إلا بسبب وهبيّ أو كسبيّ ، والقرآن جُله على هذا النمط .

على أن نزول الأحكام الشرعية مقترنة أسبابها من الوقائع والنوازل كان من شأنه أن يرشد إلى الاتجاه الذي يسير فيه التشريع ، وأنه يبنى الحكم في كل مسألة على وفق مصلحةٍ معينة يرمى إلى تحقيقها من وراء ذلك الحكم ، ولكن حكمة الشارع ورحمته لم تكتف بهذا الاقتران الفعليّ بين الأحكام ومقاصدها ، حتى قرنتهما في البيان القولي على الوجه الذي رأيت.

ثم لم يقف الأمر عند هذا الحد أو ذاك ، بل إن النبي ﷺ أخذ يرسم لأصحابه طريق النظر في مقاصد التشريع ، ويدربهم بأسلوبٍ عمليٍ حكيم على استنباط الأحكام منها فكان يستشيرهم في المسائل التي لم ينزل عليه وحيٌ فيها ويدعهم يتشاورون بين يديه فيدلى كُلٌّ برأيه وحجته ، ويريهم وجه القبول لما يقبله والرد لما يرده . كما فعل في مسألة الإعلام بوقت الصلاة قبل الأذان[3] وفي مسألة الأسرى[4] وغيرها من شؤون الحرب .

---

(١) سورة الحج الآية :٣٩ .

(٢) سورة النساء الآية : ٣٤ .

(٣) الحديث أخرجه أبو داود عن أبي عبد الله بن زيد كتاب الصلاة باب كيف الأذان جـ١ ص٣٣٧ (٤٩٩) .
وأخرجه الترمذي عن عبد الله بن زيد عن أبيه كتاب الصلاة باب ما جاء في بدء الأذان جـ١ ص٦١ (١٨٩) .

(٤) الحديث أخرجه مسلم عن عمر بن الخطاب كتاب الجهاد والسير باب الإمداد بالملائكة
=

ولذلك بدأ الصحابة في عصر النبوة نفسه يعملون باجتهادهم في بعض المسائل ويقرهم النبي ﷺ على ما يصيبون فيه :

بعث رسول الله ﷺ جيشاً إلى أرض الشام "مؤته" قُبيل فتح مكة وأمر عليهم زيد بن حارثة وقال : "إن قُتل زيدٌ فجعفر وإن قُتل جعفر فعبد الله بن رواحة" فاستشهد الثلاثة فأخذ الراية خالد بن الوليد من غير انتظار أمرٍ لأنه رأى المصلحة في ذلك ، فسُر النبيّ ﷺ بفعله ، ولقبه بسيف الله[1] .

وكان بلال مواظباً على صلاة شيءٍ من النافلة كلما توضأ من غير أن يسمع في ذلك نصاً خاصا وإنما أخذه من الترغيب في مطلق الصلاة وقد مدحه النبي ﷺ وبشره بالرؤيا المعروفة[2][3] .

وأصبح عمرو بن العاص[4] جُنباً في غداةٍ باردة فخشي أن يغتسل بالماء وتلا

---

في غزوة بدر جـ٥ ص١٥٦ .

(١) روى البخاري عن أنس أن النبي ﷺ نعى زيدا وجعفرا وابن رواحة للناس قبل أن يأتيهم خبرهم ، قال وعيناه تذرفان :"أخذ الراية زيد فأصيب ثم أخذها جعفر فأصيب ، ثم أخذها ابن رواحة فاصيب ثم أخذها سيف من سيوف الله ، خالد بن الوليد ، ففتح الله عليهم " د/ دراز .

(٢) روى مسلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لبلال عند صلاة الغداة "يا بلال حدثني بأرجى عمل عملته عندك في الإسلام منفعة ، فإني سمعت الليلة خشف نعليك بين يدي في الجنة " فقال بلال : ما عملت عملاً في الإسلام أرجى عندي منفعة من أني لا أتطهر طهوراً تاماً في ساعة من ليل ولا نهار وإلا صليت بذلك الطهور ما كتب الله لى أن أصلى . د / دراز .

(٣) رواه البخاري عن أبي هريرة أبواب التقصير باب فضل الطهور بالليل والنهار وفضل الصلاة جـ٣ ص٢٧٦ .

(٤) عمرو بن العاص رضى الله عنه بن وائل بن هاشم القرشي . يكنى بأبي عبد الله وأبي محمد، هاجر إلى رسول الله ﷺ في أوائل سنة ثمان مرافقاً لخالد بن الوليد وذلك سنة نيف وأربعين . [انظر : الإصابة ٣/ ٢ سير النبلاء٣/ ٥٤ ، تهذيب التهذيب ٨/ ٥٦] .

قوله تعالى : ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾[1] وتيمم وصلى وذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنفه[2].

وهكذا أخذ الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ يجتهدون رأيهم فيما تجدد لهم من النوازل التي لم تعهد في عصر النبوة والتي لم يرد فيها رسمٌ عمليٌ ولا نصٌ قولي بخصوصها ، وكمسألة الجد مع الاخوة ومسألة الطلاق قبل عقد النكاح ، والحلف بالحرام ، وبيع أمهات الأولاد وقتل الجماعة بالواحد وغير ذلك من مسائل الميراث والطلاق والقصاص والبيوع ونحوها ، ولقد أجمعوا رأيهم على جمع القرآن في مُصحفٍ واحدٍ على عهد أبي بكر ، وبحرفٍ واحد على عهد عثمان ، وكذلك فعل التابعون من بعدهم في شكل المصحف ونُقطه ولم يكن شيءٍ من ذلك قد فعله النبي ﷺ ولا أمر به بعينه وإنما هو اجتهاد النظر في تحرى ما بينه لهم من مقاصد الشرع وتطبيق ما تركه فيهم من قواعده .

ومن هنا اتسع صدر التشريع الإسلامي ولا يزال يتسع لكل زمانٍ ومكانٍ إلى يوم القيامة ، ولولا ما اشتمل عليه الشرع الحنيف من تلك الكُليات المتناولة لما لا ينحصر من الجزئيات ، ومن تلك الملل التي أديرت عليها الأحكام لَما كان تشريعاً أبدياً خالداً ، ولكان الأمر بالرد إلى كتاب الله وسنة رسوله في كل[3] شيءٍ حصل التنازع فيه أمراً بغير ممكن لأن الجزئيات التي فيه محصورة ، والجزئيات التي تلدها العُصور لا انحصار لها ، وأخيراً لما صح قوله تعالى : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ

---

(١) سورة النساء الآية ٢٩ .

(٢) أخرجه أبو داود عن عمرو بن العاص كتاب الطهارة باب إذا خاف الجنب ، فليتيمم جـ١ ص٢٣٩ (٣٣٥) .

(٣) الصوم مأخوذ من لفظ شيء في قوله تعالى : ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [الآية : ٥٩ من سورة النساء] لأنه ذكره في سياق الشرط ... وهي من صيغ العموم . د دراز .

الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[1] وقوله : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[2] إذ أين يكون الكمال والبيان الشامل لو كانت هذه النوازل المتجددة في كل عصرٍ بقيت بدون تشريعٍ إلهي ؟

غير أن الشريعة حين أطلقت العقل من عِقالِه ، وفتحت له باب البحث والنظر هل نقول إنها بذلك ألقت له حبله على غاربه ، وجعلت له القواعد العامة حاكمةً أبداً على جزئياتها ، والغايات المصلحية كفيلةً دائماً بتبرير واسطتها ، وخولته حق إهدار النصوص والوقائع الجزئية في سبيل الأخذ بتلك الكُليات والمقاصد ؟

إذاً لهان الأمر من الجهة الأُخرى ، فلا يبقى أمام الناظر في الشريعة ما يتعذر عليه إدخاله تحت عنوان السنة من قريبٍ أو بعيد .

ولكن هيهات ، فإن الأمر لو استقام على ذلك لوسع من أنواع الضلالة ما لا يقف عند حد وحسبك من فساد هذا المقياس أنه هو الأساس الذي قامت عليه حُجة المشركين في عبادتهم الأصنام إذ قالوا : ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إلا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾[3] وحجتهم في طرح ثيابهم وكشف عوراتهم عند الطواف بالبيت إذ قالوا "لا نطوف بثيابٍ عصينا الله فيها"[4] وحجة قريشٍ في وقوفهم بالمزدلفة وتركهم سنة إبراهيم من الخروج إلى عرفة إذ قالوا : "كيف نفارق الحرم ونحن حماة الحرم"[5] .

---

(١) سورة النحل الآية رقم ٨٩ .

(٢) سورة المائدة الآية رقم ٣ .

(٣) سورة الزمر الآية رقم ٣ .

(٤) رواه البخاري عن هشام عن أبيه – كتاب الحج باب في الوقوف وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ...﴾ جـ٤ ص٤٣ .

(٥) رواه البخاري عن هشام عن أبيه عن عائشة كتاب التفسير باب في الوقوف وقوله تعالى ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ...﴾ جـ٩ ص٢٥٣ .
ورواه مسلم عن هشام عن أبيه عن عائشة كتاب الحج باب في الوقوف وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ...﴾ جـ٤ ص٤٣ .

أم نقول إن الشريعة أباحت للناظر فيها ، أن يختار أي هذين المسلكين شاء في كل مطلب ؟ فإن شاء أخذ بالخصوص أو بالعموم ، وإن شاء وقف عند ظواهر النصوص أو غاص إلى بواطن المعاني واستخرج ما يشتهي من تأويل .

إذاً لكان الأمر أهون وأهون ، إذ يكون كل الناظرين في الشريعة مُهتدين ومُصيبين للسنة مهما تفرقت بهم السُبل .

ولكن الشريعة تصبح بذلك مجموعة من الاضداد والمتناقضات فيكون الفعل الواحد حلالاً أو حراماً إن شئت ، والرأي الواحد حقاً أو باطلاً إن أردت ، وبذلك تذهب منها وحدة الحق الذي لا يختلف وتزول عنها هيمنة الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، إذ كيف يرتفع الاختلاف بما فيه اختلاف ؟

هكذا يقف الناظر في أمر السنة والبدعة بين هذه المحظورات الثلاثة "لا يستطيع" أن يحبس نظره على خصوص النصوص وصور الوقائع العينية ، وإلا لبقيت الشريعة ناقصةً محتاجةً إلى التكميل أو وقفت جامدةً لا لين فيها ، وقْتِيَّة لا بقاء لها .

"ولا يستطيع" أن يعتمد على الكليات والمقاصد وحدها ، وإلا لخرج بها إلى اللين الذي لا عزيمة فيه ، والسعة التي لا حدود لها حتى تصبح وضعاً عقلياً لا هدياً سماوياً .

"ولا يستطيع" أن يأخذ بأي هذين النظرين شاء ، وإلا لتناقضت الأنظار وكانت الفوضى والاضطراب في التشريع .

وكيف يجرؤ مسلمٌ أن يهدر أحد جانبيّ الشريعة وهي كلٌ لا يتجزأ ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[1] .

أم كيف تكون له الخِيرة في الأخذ بأيهما شاء والحق واحدٌ لا يتعدد ؟ ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ

(١) سورة البقرة الآية رقم ٨٥ .

أَمْرِهِمْ﴾[1] ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[2] .

لم يبق إذاً أمام طالب الهديّ الإسلاميّ إلا أن يلتمس جادةً يلتقي عندها هذان الجانبان ذلك أن الشريعة ما وضعت الخُصوص إلى جانب العُموم ، والنُصوص إلى جانب المقاصد إلا ليحتكم المسلم إليهما ، ويلتمس الهدى فيهما ، ويستخرج الحق من بينهما في كل مسألة ، فلا غنىً له عند النظر في القواعد والمقاصد عن الاسترشاد بنماذجها من الجُزئيات القولية والفعلية ، لكيلا يذهب به التأويل إلى ساحة الهوى والضلال البعيد . ولا مناص له عند النظر في النصوص والوقائع الجزئية من الاستئناس بأسبابها وظروفها وغاياتها – إن كانت معللة – لينزلها منازلها ويضع كل حُكمٍ في الموضع الذي يناسبه وليعتبر بها في أمثالها من النوازل المتجددة ، وليمتنع عن تطبيقها حرفياً إذا اختلفت طبيعة الحوادث وتغير مناط الحكم فيها ، وإلا لرجعت به المحافظة على ظواهر النصوص أحياناً إلى حدِّ الإخلال بمقاصد التشريع وإيقاع الحرج في الدين وقد نفاه الله عنه[3].

نعم لابد من الجمع بين هذين الطرفين على وجهٍ تتحقق به تلك "المرونة"[4] التشريعية التي هي خاصة الدين الإسلامي كما وصفه مبلغه الأمين حيث يقول

---

(١) سورة الأحزاب الآية رقم ٣٦ .

(٢) سورة النساء الآية رقم ٨٢ .

(٣) يشير إلى قوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ سورة الحج آية ٧٨ .

(٤) اشتهر على ألسنة العامة استعمال هذه الكلمة في معنى السهولة وقبول الامتداد مطلقا . ولكنها في اللغة تؤدى معنى مركبا من معنيين ، هما اللين والصلابة معا . وهذا هو المعنى الذي نقصد إليه وهو الذي ينطبق تمام الانطباق على الشريعة الإسلامية . فهي قابلة للامتداد في الفهم وفى العمل إلى حد لو جوزه المرء وأوغل فيها بغير رفق اشتدت عليه وغلبته وأفلت حبلها من يده وتركته بمكان قصيٍ عنها [د/دراز] .

صلوات الله عليه وسلامه : (( إن هذا الدين يُسر))[1]. ويقول : (( إن هذا الدين متين))[2]. فذلك الوسط الذي لا إفراط فيه ولا تفريط ، هو الصراط المستقيم ، وهو السنة التي كان عليها النبي الكريم ﷺ .

****

**ولكن ....**

ولكن ما هي حُدود ذلك الوسط الجامع بين متانة المحافظة على النصوص والخصوصيات من جانبٍ وبين سُهولة الانقياد للكليات والعلل والتأويلات من جانبٍ آخر ؟

وما هي النسبة التي على حسبها في كل مطلبٍ يتركب ذلك المزيج الآخذ من كلا العنصرين بطرفٍ قاصد ؟

****

إن هاهنا موضع الصعوبة والدقة كلها ، إذ ليس في العقول ولا في النقول ميزانٌ منضبطٌ متفق عليه في تحديد القدر الذي يعد في هذه المسألة أو تلك توسطاً واقتصاداً . والقدر الذي يعد فيها غُلواً وميلاً إلى أحد الجانبين . ولو كان لسهل الأمر ولما رأينا بين علماء الإسلام اختلافا في شيءٍ من أُصول الدين ولا في شيءٍ من فُروعه ، ذلك لأنهم جميعاً ينشُدون هذا الوسط الذي لا يزيد في الشرع ولا ينقص منه . ولأنهم جميعاً يطلبون هذا الوسط من مظانه التي فهموها عن الشارع ، فليس منهم من يعتمد في حُكمه أصلاً يعلم أنه لم يأذن به الله ولا رسوله . وأخيرا، لأنهم جميعاً يؤمنون بالكتاب كُله لا يفرقون بين شيءٍ منه ويؤمنون بما

(١) رواه البخاري عن أبي هريرة كتاب الإيمان باب الدين يسر وقول النبي ﷺ أحب الدين إلى الله جـ١ ص١٠١ .

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده ١٩٩/٣ .

ثبت عن الرسول ﷺ من بيانه للكتاب ، وبأن طاعته من طاعة الله ومعصيته من معصية الله . وما كان لأحدٍ ممن يدعى الإسلام أن يكون غير ذلك ، وإلا لخلع رِبْقَةَ الإسلام من عُنقه . وكذلك ما كان لأحدٍ ممن يدعى الإسلام أن يجد حكم الله وهدي رسوله ﷺ لائحاً نيراً في ناحيةٍ ما ، اعتقاديةٍ أو عملية ، ثم يخالف إلى ناحيةٍ أُخرى فيحكم بها عناداً في الحق بعد ما تبين ، وإلا لمرق من الدين كما يمرق السهم من الرمية .

فلماذا نراهم مُختلفين في الأحكام مع اتفاقهم على مصادرها وموازينها العامة ؟

ما ذاك إلا أن ما هنالك يعد اختلافاً بينهم في طريقة استعمال الميزان وتعيين موضع القسط أو الانحراف منه في كل مسألة .

**وبيان ذلك من وجوه :**

(منها) أنه وإن أجمع المسلمون على أن الشريعة بجميع أجزائها حق ، وأنه لا يجوز اهدار شيءٍ من كُلياتها وجُزئياتها متى حصل القطع بصحة نقلها ، لأن الحقائق القطعية لا تتناقض ولا تتعارض إلا أنه بعد الاتفاق على صحة كلٍ منها في ذاتها وقطعيتها في بابها قد يقع الخلاف بعد ذلك في رد المسألة المطلوبة إليها ، إذ ليس كل حكمٍ يُؤخذ من كل موضعٍ ، بل لا بد من الرجوع في كل مسألةٍ إلى مظلتها المناسبة لها من الكتاب والسُنة . وهاهنا ربما اختلف النظار في الاهتداء إلى بعض تلك المظان ، أو ربما اختلفت أنظارهم في هذه المظان أيها أشبه وأحرى أن تؤخذ منه المسألة .

(ومنها) أنهم أجمعوا على أن المسألة إذا كان فيها ظنيٌّ وقطعيٌّ متعارضان وجب في الظنيات التي تصادم القطعيات تأويلها أو إهدارها . كما أجمعوا على أنه إذا كان فيها ظنياتٌ متعارضةٌ طلب الترجيح بينها بوجهٍ من وُجوه الترجيح . ولكنهم اختلفوا بعد ذلك في التطبيق : فيرى صاحب هذا المذهب مثلاً أن الأصل الذي رجع إليه قطعيٌّ والمتروك ظنيٌّ أو أن الظنيَّ الذي أخذ به هو أرجح الظنيين ، بينما يرى الآخر عكس ذلك .

(ومنها) أنهم أجمعوا في الجملة على وُجوب إحترام ظواهر النصوص "ما أمكن" وعلى قبول التعليل والتأويل[1] فيها "إذا تعين" ولكن إجماعهم على هذين الأصلين لم يكن ليحول دون اختلافهم في مدى هذا "الامكان" وحدود هذا "التعيين" : فكلٌ آخذٌ بالظاهر في مسألةٍ يقول أن هذا هو الأصل ولا موجب للعُدول . وُكلٌ آخذٌ فيها بالقياس أو بالتأويل يقول بل هذا هو مقتضى الدليل . وكذلك إذا اختلفوا في درجة التأويل قُرباً وبُعداً كان الذي يراه هذا قريباً يراه الآخر بعيداً – وإليك أمثلة من ذلك : –

فمن أمثلة الاختلاف في رد الأحكام إلى ما يناسبها من نُصوص الشريعة مع الاتفاق على قطعية النُصوص من الطرفين أن الخوارج[2] ذهبوا إلى منع التحكيم في دماء المسلمين أخذاً من عموم النص في قوله تعالى : ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ﴾[3]. غافلين عن النصوص القرآنية الأخرى التي استند إليها الجماعة وهي النصوص القاضية بجواز التحكيم في بعض الجزئيات كالأبضاع وغيرها فلما ناظرهم بها عبد الله بن عباس[4] رجع منهم من رجع وأصر منهم من أصر[5]. فكان رُجوع

---

(١) سترى أن الإمام أحمد بن حنبل وهو من أشد الأئمة محافظة على ظواهر النصوص يأخذ بالتأويل أحياناً . بل غلاة الظاهرية أنفسهم قد يلتجئون إلى مقاصد الأحكام وبواطن المعاني التي لا يدل عليها ظاهر اللفظ ، ويستأنسون بالأشباه والنظائر في تدعيم مذاهبهم . فهم داخلون في الإجماع المذكور عمليا ، وإن ادعوا بألسنتهم خلافه [د/دراز] .

(٢) الخوارج هم جماعة خرجوا على الإمام علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– ممن كانوا معه في حرب صفين يقول الشهرستاني : كل من خرج على الإمام علي الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجاً سواء أكان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان . الملل والنحل ج١ ص ١١٤ .

(٣) سورة يوسف من الآية ٤٠ .

(٤) عبد الله بن عباس ابن عم رسول الله ﷺ – كان يسمى البحر لسعه علمه ويسمى حبر الأمة ولد قبل الهجرة بثلاث سنين – دعا له الرسول ﷺ .

الراجعين منهم دليلاً على أن منشأ مخالفتهم ليس هو الإعراض عن الدليل الشرعيُّ بعد علمه ، وإنما هي الغفلة عن المأخذ المناسب لهذا الحكم من بين الأدلة . كما إن إصرار الباقين منهم لا يمكن أيضاً أن يكون تفريقاً بين آيات الكتاب ، بل له محملان : "أحدهما" أنهم لم تبلغهم تفاصيل تلك المناظرة ودلائلها . "والثاني" أن تكون قد بلغتهم ولكنها لم تكن كافيةً لإقناعهم بخطأ مذهبهم ، ولا مُزحزحةً لهم عن الطمأنينة إلى مأخذهم ، إذ لم يجدوا مسألتهم منصوصةً بعينها في تلك الجزئيات الجائزة ، فدار الأمر فيها بين أن نلحق بالعام كما فهموا فتبقى على أصلها من أمتناع التحكيم فيها كما يمتنع التحكيم في أوضاع العبادات ، وبين أن تلحق بتلك الجُزئيات فيجوز التحكيم فيها بالأولى ، كما بينته مناظرة ابن عباس ، ولذلك رجع إليه كثيرٌ منهم .

وهكذا كان لكل واحدٍ من الفريقين مستنده من النُصوص ، إما في العموم وإما في الخُصوص مع اعترافهما بصحة كلٍ من النصين في بابه .

اقرأ المناظرة المذكورة[1] لتعرف كيف تختلف القرائح والأفهام في الاهتداء إلى

---

=

توفى سنة ٦٨ بالطائف وهو إبن سبعين سنة . أسد الغابة ج ٣ ص ٨ [٣٠٣٧] .

(٥) مناظرة بن عباس للخوارج جامع بيان العلم وفضله ج ٢ / ص ١٢٧ والكامل للمبرد ج٢ ص ١٢٠ .

(١) أخرج ابن عبد البر في كتاب "جامع العلم وفضله" مسندةً إلى ابن عباس رضى الله عنهما أنه لما اجتمعت الحرورية يخرجون على عليٍّ –رضي الله عنه– سأله ابن عباس أن يأذن له في المجيء إليهم فأذن له فذكر ابن عباس قدومه عليهم ووصف ما رآه فيهم من التقشف والزهاده والعبادة ، وأنه دعاهم للمناظرة فأبى بعضهم وأجاب بعضهم . قال : فكلمني منهم اثنان أو ثلاثة ، فقلت : ماذا نقمتم عليه ؟ قالوا ثلاثا . قلت ما هن ؟ قالوا حكم الرجال في أمر الله وقد قال الله : ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ﴾. قال قلت : هذه واحدة . وماذا أيضا قالوا . قاتل فلم يسب ولم يغنم ، فلئن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم ، ولئن كانوا كافرين لقد حل قتالهم وسبيهم . قال قلت : وماذا أيضاً ؟ قالوا محا نفسه من إمرة المؤمنين فهو أمير

=

مظان الأحكام ، أو في إلحاق المسائل المسكُوت عنها بأيِّ تلك المظان .

ومن أمثلة الاختلاف في النصين المتعارضين في الظاهر أيهما هو من القطعية والإحكام بحيث لا يهدر ولا يُؤول ، وأيهما هو من الظنية أو الإشكال بحيث يُترك أو يُؤول ، مع الاتفاق على التأويل أو الاهدار لأحدهما في الجملة — أن المرجئ[1] يجعل أصله في الإيمان قوله عليه الصلاة والسلام : ((من قال لا إله إلا

---

= الكافرين . قال قلت أرأيتم إن أتيتكم من كتاب الله وسنة رسوله بما ينقض قولكم هذا أترجعون ؟ قالوا : وما لنا لا نرجع ؟

قال قلت : أما قولكم "حكم الرجال في أمر الله" فإن الله تعالى قد قال في كتابه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ وقال في المرأة وزوجها ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا﴾ فصير الله ذلك إلى حكم الرجال . فناشدتكم الله أتعلمون حكم الرجال في بضع امرأة أو في دم أرنب ثمنه ربع درهم أفضل أو في دماء المسلمين وإصلاح ذات بينهم ؟ قالوا : بلى هذا أفضل . قال : أخرجتم من هذه ؟ قالوا : نعم قال وأما قولكم "قاتل ولم يسب ولم يغنم" أتسبون أمكم عائشة ؟ فإن قلتم نسبيها من غيرها فقد كفرتم . وإن قلتم : ليست بأمنا ، فقد كفرتم . فأنتم ترددون بين ضلالتين . أخرجتم من هذه ؟ : قالوا : نعم . قال وأما قولكم "محا نفسه من إمرة المؤمنين" فإنما آتيكم بمن ترضون أن نبي الله ﷺ يوم الحديبية حين صالح أبا سفيان وسهيل بن عمرو وقال رسول الله ﷺ : اكتب يا علي : "هذا ما صالح عليه محمد رسول الله ﷺ ..." فقال أبو سفيان وسهيل بن عمرو : "ما نعلم أنك رسول الله ، ولو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك" ، فقال رسول الله : "اللهم إنك تعلم أني رسولك . أكتب يا علي : هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله وأبو سفيان وسهيل بن عمرو ..." قال : فرجع منهم ألفان . (د/دراز) .

(١) المرجئة : إحدى الفرق الإسلامية التي ظهرت في الدولة الإسلامية وسموا مرجئة لأنهم كانوا يقولون بتأخير العمل عن النية ، وقيل : لأنهم كانوا يعطون الرجاء بقولهم : لا تضر مع الإيمان معصية ولا تنفع مع الكفر طاعة . وقيل لأنهم كانوا يرجئون حكم صاحب =

الله دخــل الجنـة وإن زنـى وإن سـرق))[1]. ويـؤول الحديـث الأخـر : (( لا يزنـي الزاني حين يزني وهو مؤمن))[2]. ولكن الخارجيّ يعكس المسألة .

وأن القدري يجعل[3] الأصل في خلق الأعمال قوله تعالى ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَـرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾[4]. وقولـه عليـه السـلام : (( كُـلُّ مَوْلُـودٍ يُولَـدُ علـى الفطـرة فـأبواه يُهودانه أو يُنصرانه أو يُمجسانه))[5]. والمفوض[6] يجعل الأصل هـو قولـه تعـالى : ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[7] وقوله عليه السلام : (( اعْمَلُـوا فَكُلٌّ مُيسَر لِما خُلِقَ له))[8].

---

=

الكبيرة إلى يوم القيامة الملل والنحل ج١ ص ١٣٩.

(١) رواه البخاري عن أبي ذر كتاب اللباس باب الثياب البيض جـ١٢ ص٣٩٨ .

ورواه مسلم عن عثمان كتاب الإيمان بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون جـ١ ص٥٤ .

(٢) رواه البخاري عن أبي هريرة كتاب الحدود باب الزنا وشرب الخمر جـ١٥ ص٦١ .

(٣) القدرية : هم المعتزلة وهم فرق من المتكلمين يخالفون أهل السنة في بعض المعتقدات وعلـى رأس هؤلاء واصل بن عطاء الذي اعتزل الحسن البصري ومن مبادئهم إن الفاسق لا مؤمـن ولا كـافر بـل في منزلة بين المنزلتين انظر الملل والنحل ج١ ص ٤٣ الفرق بين الفرق ص ٢١ .

(٤) سورة الروم الآية ٣٠ .

(٥) كل مولود ... الحديث أخرجه مسلم ك القدر ، باب / معنى كل مولود يولـد علـى الفطـرة [٦٦٩٧] ، رواه البخاري عن أبي هريرة كتاب الجنائز باب ما قيل في أولاد المشركين .

(٦) المفوضة [هم جمهور أهل السنة والجماعة وكلهم متفقون علـى مقالـة واحـدة فـي توحيـد الصانع وصفاته وعدله . وحكمته في أسمائه وصفاته وفى أبواب النبوة والإمامة وفـي سـائر أصول الدين وإنما يختلفون في الفروع وليس بينهم تضليل ولا تفسيق .

انظر الفرق بين الفرق ص ٢٦ الملل والنحل ج١ ص ٩٤ / الحلبي .

(٧) سورة الشمس الآيتان ٧-٨ .

(٨) رواه البخاري عن علي ، كتاب تفسير القرآن ، باب قوله تعالى فسنيسره للعسرى جـ١٠ ص٣٣٨ .

=

وأن الأشعري[1] يجعل الأصل في رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة قوله تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[2] والمعتزل يجعل الأصل فيها قوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾[3].

ومن أمثلة الاختلاف بالتأويل وعدمه في بعض نُصوص المسألة مع الاتفاق على الأصل القَطعيِّ الذي لا تأويل له فيها أن الجمهور اتفقوا على أن المرجع في الصفات هو قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[4] ثم اختلفوا في الصفات المُوهِمة للتشبيه كالفوقية والاستواء ونحوهما ، فأجراها أحمد بن حنبل[5] على ما جاءت

---

=

ورواه البخاري عن عبد الله بن عمران كتاب التوحيد باب قول الله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر ...جـ١٧ ص٣٠٤ .

ورواه مسلم عن عمران بن حصين كتاب القدر باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابه جـ٨ ص٤٨ .

(١) الأشعري : أبو الحسن الأشعري ولد سنة ستين ومائتين للهجرة وتوفي سنة ٣٢٤هـ وقيل غير ذلك . تعلم الكلام من زوج أمه واعتنق مبدأ الاعتزال وبلغ الغاية فيه ثم تاب وأظهر للناس فضائح المعتزلة ومن مؤلفاته [الإبانة عن أصول الديانة انظر البداية والنهاية ١١/١٨٧] .

(٢) سورة القيامة الآيتان ٢٢-٢٣ .

(٣) الأنعام من الآية ١٠٣ .

(٤) الشورى من الآية ١١ .

(٥) أحمد بن حنبل . هو أبو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل الشياني ولد ببغداد سنة ١٦٤هـ . توفي أبوه وهو ابن ثلاث فكفلته أمه ، طلب العلم على يد شيوخ عصره وارتحل في طلبه وامتحن في محنة خلق القرآن وثبت إلى أن توفي عام ٢٤١هـ . وحضر جنازته ألوف مؤلفة . انظر سير النبلاء ١١/١٧٧ بعدها البداية والنهاية ١٠/٣٢٥ وما بعده تهذيب التهذيب ١/٦٢.

عليه ، إذ لم ير فيها الإيهام قوياً أو رآها من المُتشابه الحقيقيّ فتركها إلى عالمها وأمسك عن تأويل شيءٍ منها ، اللهم إلا في ثلاثة مواضع نقلها الغزالي في بعض كُتبه[1] والأشاعرة رأوا أن التشبيه الذي فهمته الحنابلة في الصفات الثلاث جارٌ في كافة الصفات المُوهمة فأولوها كلها ، ولكنهم وقفوا عند الظاهر في إثبات أصل الصفات المعنوية . أما المعتزلة فقد تأولوها كذلك ، فِراراً من هذا التشبيه ، وفراراً من محظُورٍ آخر وهو كثرة القدماء .

ومن أمثلة الاتفاق على التأويل مع الاختلاف في درجته أن الأشعرية والمُعتزلة مُتفقون على تأويل "وزن الأعمال" في الآخرة ، ثم يختلفون في طريقة التأويل ، فالأشعريُ يُؤوله بوزن صحائف الأعمال ، والمُعتزليُّ يُؤول الميزان نفسه بأنه كنايةً عن سبب ينكشف به لكل عاملٍ درجة عمله .

والأمر في هذا الاختلاف لا يقف عند علماء الخَلَف ، بل السَلَف الصالح وفيهم الصحابة أنفسهم قد جاء عنهم بعض الاختلاف :-

---

(١) قال الغزالي في كتابه "فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة" : سمعت الثقات من أئمة الحنابلة ببغداد يقولون إن أحمد بن حنبل رحمه الله صرح بتأويل ثلاثة أحاديث فقط : أحدهما قوله ﷺ "الحجر الأسود يمين الله في الأرض" ، والثاني قوله ﷺ : "قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن" ، والثالث قوله ﷺ : "إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن" .. فقال : اليمين تقبل في العادة تقربا إلى صاحبها ، والحجر الأسود يقبل أيضا تقرباً إلى الله تعالى فهو مثل اليمين لا في ذاته ولا في صفات ذاته ولكن في عارض من عوارضه فسمى بذلك يمينا . وهذا ... هو أبعد وجوه التأويل فانظر كيف اضطر إليه أبعد الناس عن التأويل (حيث قام البرهان عنده على استحالة ظاهره) . وكذلك لما استحال عنده وجود الإصبعين لله حسا ، إذ من فتش في صدره لم يجد فيه أصبعين ، تأوله على روح الأصبعين وهي الأصبع العقلية أعنى أن روح الأصبع ما به يتيسر تقليب الأشياء ، وقلب الانسان بين لمة الملك ولمة الشيطان وبهما يقلب الله القلوب. فكنى بالاصبعين عنهما [د/دراز] .

اختلفوا هل رأى النبيُّ ﷺ ربَّه ليلة الإسراء ؟ ، فأثبتها ابن عباس وجماعة ، وأنكرتها عائشة[1] وجماعة ، حتى قالت عائشة رضيّ الله عنها : ((من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية[2]. أو لم تسمع أن الله يقول ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾[3] ويقول ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إلا وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [4].

وقد ردت عائشة حديث عمر وابنه رضيّ الله عنهما في عذاب الميت ببكاء أهله عليه فقالت : ((إنكم لَتُحدثُوني عن غير كَاذِبين ولا مُكَذِبين ولكن السَمْعَ يُخْطِئ . وحسبكم القرآن : ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾))[5]. وكذلك وهمت ابن عمر في حديثه عن قتلى بدر من المشركين وأنهم سمعوا كلام النبي ﷺ لهم وهم في قبورهم وقوله ﷺ : لأصحابه : (( ما أنتم بأَسْمَعَ مِنْهِمْ لما قلت)). فقالت إنما قال النبيُّ ﷺ :(( إنهم لَيَعْلَمون أن ما كُنت أقولُهُ لَهُم حَق)) [6]. ثم قرأت :

---

(١) السيدة عائشة رضي الله عنها : الصديقة بنت الصديق أم المؤمنين زوج النبي ﷺ وأشهر نسائه . تزوجها الرسول قبل الهجرة بسنتين وقيل بثلاث . وهي بنت ست وقيل سبع سنين وبنى بها وهي بنت تسع سنين وكناها الرسول ﷺ بأم عبد الله بابن أختها عبد الله بن الزبير توفيت سنة ٥٧ ودفنت بالبقيع وصلى عليها أبو هريرة . أسد الغابة ج ٥ ص ٣٤١ [٧٠٩٤].

(٢) من زعم أن محمداً قد رأى ربه ... الحديث أخرجه مسلم ك / الإيمان باب / معنى قول الله عز وجل (ولقد رآه نزلة أخرى) . حديث رقم (٤٣٨) والبخاري [التفسير باب / يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) مختصراً [٤٦١٢] . وفي الكتاب نفسه تفسير سورة النجم [٤٨٥٥] .

(٣) سورة الأنعام الآية ١٠٣.

(٤) سورة الشورى الآية ٥١ .

(٥) رواه مسلم عن عبد الله بن أبي مليكة ، كتاب الجنائز ، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، جـ٣ ص٤١ .

(٦) الحديث أخرجه البخاري كتاب المغازي / باب قتل أبي جهل ج ٧ ص ٣٥١ .

﴿إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَى﴾[1] ، ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾[2] .

هذا طَرَفٌ من خلافهم في النظريات ..

فإذا جاوزناها إلى العمليات رأينا اختلاف الفهم فيها أبعد مدى وأوسع مجالاً، من لدن الصحابة فمن بعدهم . بل كان بعض ذلك بين ظهرانيّ الوحيِّ نفسه ، ففي البخاري عن ابن عمر قال : قال لنا النبيُّ ﷺ لما رجع من الأحزاب : (( لا يُصَلِّيَن أَحَدٌ العَصْرَ إلا في بني قُرَيْظَة)). فأدرك بعضهم العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نُصلي حتى نأتيها . وقال بعضهم ، بل نصلي ، لم يُرد منا ذلك – يعني وإنما أُريد الإسراع – فذكر ذلك للنبيِّ ﷺ فلم يعنف أحداً منهم[3].

وهذا – كما ترى– أصل في تردد نظر المجتهدين بين النص والمعنى .

وإذا بلغ الاختلاف بين عُلماء المُسلمين هذا الحد وكلهم طالبون للسنة ، وكُلّ صاحب مذهبٍ يزعم أنه هو الذي أصاب السنة في رده المسألة إلى الأصل الذي يجب ردُها إليه ، وفي أخذه بالنص حيث يجب وبالمعنى حيث يجب وبالقدْر من التأويل الذي يجب ، فقد يشكل أمر السنة والبدعة على طالبه إلا في مواضع الإجماع وقليلٌ ما هي . أما مواضع الاختلاف وهي أكثر مسائل الشريعة فالأمر فيها دائرٌ بين ثلاثة أوجُه : "أحدها" أن نقول أنه لا بدعة إلا بدعة الكفر والتكذيب ، وأن كل مجتهدٍ من أهل القبلة مُصيب . فيكون الحق في المسألة الواحدة مُختلفاً باختلافهم . "الثاني" أن نقول أن الحق واحد يُصيبه من أصابه ويُخطئه من أخطأه وهو غيبٌ لا يعلمه إلا الله فيجوز أن يكون الكل مُخطئين . "الثالث" أن نقول أن الحق واحدٌ أيضا ، ولكنه لا بد أن يصيبه أحد المختلفين في كُل مسألة .

---

(١) النمل من الآية ٨٠ .

(٢) فاطر من الآية رقم ٢٢ .

(٣) رواه البخاري عن إبن عمر ، كتاب المغازي ، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب جـ٨ ص٤١٢ .

أما الأول فباطلٌ عقلاً ، لأنه يؤدى إلى جواز اجتماع النقيضين في الواقع . ثم هو قبل ذلك باطلٌ فرضاً ، لأن الأصل استمساك كل ذي مذهبٍ بمذهبه ورفض مذهب من عداه يتضمن حكمه بتصويب رأى نفسه وتخطئة رأي غيره . فهم في اختلافهم مجمعون[1] على تخطئة البعض في الجملة وان اختلفوا في التعيين –

(١) قد يقال من أين هذا الإجماع وقد اختلف الأصوليون في أن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد ؟

والجواب أن اختلاف الأصوليين في الحق الإضافي بالنسبة إلى ما يكلف به كل مجتهد من الأحكام هل هو مكلف بطلب الحق في الواقع بقدر وسعه فإن أصابه أُجِرَ أجرين وإن أخطأه أُجر أجراً واحداً . أم هو مكلف بما يؤديه إليه اجتهاده فهو أبداً مصيب للحكم الذي عليه.

أما الحق الذاتي في المسألة بقطع النظر عن علم الناس أو عدم علمهم فلا يستطيع أحد أن يدعى أنه متعدد ، وإلا لاجتمع النقيضان في الواقع . وهذا هو ما ندعى الإجماع على نفيه من كافة العقلاء ، بل المسلمين على أن المعنى الأول أيضاً ليس مختلفاً فيه على إطلاقه فقد أجمع الفريقان من المصوبة والمخطئة على وقوع الخطأ في الاجتهاد في كثير من المسائل منها أن يكون المجتهد ليس أهلا للاجتهاد . ومنها أن يكون أهلا له ولكنه قصر في النظر وطلب الأدلة ((والخطأ في هذين إثم ومعصية)) ومنها أن يكون أهلا ولم يقصر في طلبها ولكنها تعذر وصوله إليها لبعد المسافة أو عدم التبليغ له أو نحو ذلك ، فوقع في مخالفة نص أو إجماع أو قياس جلي ((والخطأ في هذه الحالة لا إثم فيه)) كما أجمعوا على جواز خطأ المجتهد في تطبيق الأحكام لقوله ﷺ ، إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد .

نعم نقل عن عبيد الله بن الحسن العنبري – وهو من كبار علماء الحديث العارفين بالسنة اطلاق التصويب بالمعنى الأول في كل اختلاف بين العلماء في المسائل الكلامية والفقهية، حكى القتيبي عنه أنه سئل يوما عن أهل القدر وأهل الإجبار فقال : كل مصيب . هؤلاء قوم عظموا الله وهؤلاء قوم نزهوا الله . ولكل من القولين أصل في الكتاب . قال وكذلك قوله في الأسماء . فمن سمى الزاني مؤمناً فقد أصاب ومن سماه كافراً فقد أصاب ومن قال هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب ومن قال هو كافر وليس بمشرك فقد أصاب لأن

=

وأما الثاني فباطلٌ أيضاً لأدائه إلى جواز ارتفاع النقيضين وإلى جواز خُلو الأُمة عن الحق وقد تظاهرت أدلة الشرع على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة ... فتعين الثالث وهو أن يكون واحدٌ منهم مُصيباً والباقي مُخطئين لا محالة وحينئذ نقول إن المُخطئين "إما" أن يكونوا كلهم مُبتدعين ضالين مأزورين ، "وإما" أن يكونوا كلهم مُجتهدين معذورين بل مأجورين ، "وأما" أن يكون بعض الاختلاف جوراً وبدعةً ، ضلالةً ووزراً ، وبعضه زللاً وخطأً بعذرٍ وأجر .

والأول باطلٌ ، لأن من هؤلاء المختلفين من شهد لهم الله ورسوله بالهدى

=

القرآن يدل على كل هذه المعاني . قال ولو قال قائل أن القاتل في النار كان مصيبا ولو قال في الجنة كان مصيبا ولو وقف وأرجًا أمره كان مصيبا . قال وكذلك السنن المختلفة كالقول بقتل المؤمن بالكافر وعدم قتل المؤمن بالكافر فبأي ذلك أخذ الفقيه فهو مصيب إذا كان إنما يريد أن الله نعبده بذلك وليس عليه علم بالغيب – بل نقل عنه وعن الجاحظ من المعتزلة أنهما جاوزا ذلك إلى ما هو أشنع فقال أن كل مجتهد من أهل الأديان مصيب. يعنيان أن من خالف ملة الإسلام بغير عناد بل بنظر واجتهاد أراه إلى معتقده فهو معذور مرفوع عنه الإثم لأنه إنما أتى بما وسعه من الإجتهاد . وهذا كما لا يخفى خلاف ما هو معلوم بالقطع من دلائل الكتاب والسنة والإجماع القاضية بذم الكفار وفعالهم وعدم قبول عذرهم بغير تفرقة بين المعاندين والضالين ، لأن الوصول إلى الحق ممكن وداخل في الوسع باستعمال الأدلة المنصوبة ، ولشناعة هذا القول رمى العلماء قائله بالبدعة ، بل كفروا القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره .

ولكن بعض المعتزلة تأولوا كلام الجاحظ بحمله على المسائل الكلامية الظنية كالقول بالرؤية وخلق القرآن ونحوهما . ثم روى عن العنبري أنه رجع عن رأيه هذا لما تبين له الصواب وقال : "الآن أرجع وأنا من الأصاغر . ولأن أكون ذَنَباً في الحق أحب إلى من أكون رأسا في الباطل" أ . هـ . بتصرف من أحكام الآمدي (ج ٤– ص ٢٣٩ ، ٢٥٢) ، واعتصام الشاطبي (ج١ – ص ١٨٩) .

وبالرحمة والرُضوان أعنى الصحابة رضي الله عنهم .

والثاني باطلٌ أيضاً ، لأن هؤلاء الأصحاب – وهم الشُهود العُدول بنص الكتاب ما زالوا يرمُون بعض المختلفين بالضلالة والإثم .

فتعين أن يكون الحق هو الثالث ، وهو التفصيل . وهكذا انتهى بنا البحث إلى تقرير هذه النتيجة وهي انقسام الآراء الإسلامية إلى ثلاثة أقسام:

١– صوابٌ مقبولٌ هو حقيقة السُنة .

٢– وخطأٌ مردودٌ هو عين البدعة .

٣– قسم ثالث له من البدعة وصفها وهو المُخالفة لحكم الله في الواقع ونفس الأمر ، وله من السنة حُكمها وهو القُبول وعدم التأثير لأن صاحبه قاصدٌ للسنة وسالكٌ إليها طريقاً وباذلٌ جُهده في طلبها وإن أخطأ الحُكم الواقعيّ وله في خطئه كُل العذر .

والسنة تتسع لمذهبه في ظاهر الأمر – هذه الأقسام الثلاث مُتحققةٌ قطعاً في كل مسألةٍ يكثر الخِلاف فيها بين المسلمين . وإنما الإشكال في التعيين ، إذ الكل مُتسمون أمامنا بسِمَة العلم والاجتهاد ومستندون في مذاهبهم إلى أدلةٍ من الشريعة منصوصةً أو مُستنبطة . فلماذا نحكم على طائفةٍ من الآراء بعينها بأنها خطأٌ مردودٌ ونسميها بدعةً وضلالة ، ونقول في طائفةٍ أُخرى بعينها إنها من الاجتهاد المقبول ونجعلها من السنة احتمالاً ؟ ما الحد الذي يفصل بين خلاف المُبتدعين وخِلاف المُجتهدين حتى نستبين به سبيل ما هو خارجٌ عن السنة جزماً ، وسبيل ما هو منها أو هو حائمٌ حولها ؟ ثم ما الحد الذي يفصل بين خطأ المُجتهدين وصوابهم حتى نستبين حقيقة السنة ناصعة من بين خِلافهم ؟

وقد آن لنا أن نواجه الإشكال على وجه الإجمال بالجواب عن هذين السؤالين...

((الجواب عن السؤال الأول)) أما الحد الفاصِل بين خِلاف المُبتدعين وخِلاف المُجتهدين بوجهٍ عامٍ فهو الميزان الذي وضعه لنا القُدوة الأعظم حين سُئل عن

وصف الفرقة الناجية من هذه الأمة فقال ﷺ : (( ما أنا عليـه وأصْحَابي))[1]. وقـد نظرنا في المعنى الذي يقصد موافقة النبي ﷺ والأصحاب عليه هل يمكن أن يكون المقصود المُوافقة لهم في عَيْن أفعالهم وأحكامهم التي اسـتنبطوها ، فلـم نـر ذلـك ممكناً لوجهين : ((أحدهما)) أن الميزان بذلك يصير ميزاناً قاصراً ناقصاً لأنهم لـم تُخلق في عصرهم كُل النوازل التي يُطلب معرفة أحكامها .

((وثانيهما)) أن الوزن به يكون رداً إلى الجهالـة والاختـلاف فـي الظـاهر ، لأن الحوادث التي وقعت على عهد الصحابة كانوا كثيراً ما يختلفون فيهـا رأيـاً وعمـلاً حتى لقد يلوح للناظر أنهم فِرقٌ كثيرةٌ لا فرقةٍ واحدة .

غير أننا رجعنا إلى اختلافهم : فيم اختلفوا ؟ وإلى اتفاقهم : فيم اتفقـوا ؟ وإلـى طرق استنباطهم كيف استنبطوا ؟ فرأينا لهم في ذلـك منهجـاً مسـلُوكاً لا يحيـدون عنه ، وطريقاً جامعاً يلتقون فيه ، ومبادئ مقررةً لا يجاوزونها . فاستبان لنـا بذلـك معنى وِحدة سبيلهم ومعنى وجوب اتباعهم في كل زمانٍ ومكان وعرفنا أن المـيزان الذي أمرنا أن نزن به أنواع الخلاف ليس هو ما استنبطوه بالفعل فقط من الأحكام، بل هو طريقُهم في استخراج تلك الأحكام : فكـل اختـلافٍ لا يجـاوز بـه طريقهـم ولا تترك فيه مبادئهم فهو من الاختلاف المأذون فيه ، وهو من اختلاف المُجتهدين فـي طريـق السُنة . وكـل اختـلافٍ خـارجٌ عـن هـذا الطريـق فهـو مـن الاختـلاف المطلوب رفعه ، وهو من اختلاف الضالين في طُرق البدعة .

أما القانون الكُليُّ الذي يضبط طريق الصحابة رضي الله عنهم فهـو أنهـم كـانوا إذا بدا لهم حكمٌ حاكم الشرع لم يشـركوا معـه – فضـلاً عـن أن يؤثـروا عليـه – حُكم حاكم آخر من نظر العقل أو هوى الطبع ، بل كان حكم الشرع عندهـم هـو

---

(١) أخرجه الترمذي عن عبد الله بن عمرو ، كتاب الإيمان ، باب ما جاء في افتراق هذه الأمـة جـ٧ ص٢٩٧ (٢٦٤٣) .

السابق المُقدم ، وحُكم العقـل[1] والهـوى تابعاً متـأخراً ، وكـانوا اذا جـاؤا لأخـذ الحكم من حاكم الشرع وصلوا إليه من طريقه ، وأتوه من بابه ، وهو فهم اللسـان العربي الذي هم أهله ، وفهم مقاصد الشريعة التي أدركوها بسلامة فكرتهم وطـول صحبتهم للنبي ﷺ ودقة ملاحظتهم لوجوه ترتيب الأحكـام على أسـبابها وتطبيقهـا على وقائعها – وبهذا وذاك كانوا أحرياء بمنصب الاجتهاد فـي تخريـج الأحكـام ، وكانوا من أُولي الأمر الذين كتب الله علينـا طـاعتهم ، وطلـب منـا رد الأمـر إلـى استنباطهم ، فقال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُـولَ وَأُولِـي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[2]. وقال : ﴿وَلَـوْ رَدُّوهُ إِلَـى الرَّسُـولِ وَإِلَـى أُولِـي الْأَمْـرِ مِنْهُـمْ لَعَلِمَـهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[3] ولا ريب أنه تعالى ما أوجـب علينـا طـاعتهم ورد الأمـر إليهم لنتخذهم حُكاماً مستقلين في تشريع الأحكام يُحرمون ويحكمون كمـا تشـاء عقولهم وأهواؤهم ، كمثل اليهود والنصارى ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[4]. كلا ، بل لأنهم مترجمون عن حكم الله ورسوله ، ولأنهم يحسـنون هذه الترجمة ويملكون أدواتها .

فمن كان هذا طريقه في استخراج الأحكام فهو إن شـاء اللـه مُهتـدٍ مُتبـعٍ وهـو على طريق السُنة وإن زل ، ومن سلك سبيلاً آخر فهو على طريقٍ من طُرق البدعـة وإن اتفقت مصادفته للصواب عن غير قصد . وهذه جُملة يقع إن شاء الله بسـطها

---

(١) لا نعني بحكم العقل قضاياه القطعية من الأوليات والضروريات ، بل نعني أحكامه المستندة إلى مجـارى العـادات والأحكـام العاديـة وإن كـانت قطعيـة فـي وقوعهـا ولكنهـا ظنيـة فـي استمرارها وعدم قبولها للتخلف ، فبناء الحكم القطعي عليها اتباع الظن الذي لا يغنـي مـن الحق شيئاً [د/دراز] .

(٢) سورة النساء الآية ٥٩ .

(٣) سورة النساء الآية ٨٣ .

(٤) سورة التوبة الآية ٣١ .

بعد الجواب عن السؤال الثاني .

((الجواب عن السؤال الثاني)) وأما تمييز خطأ المجتهد من صوابه في المسائل المختلف فيها بين المجتهدين فإنه لا ينضبط بقانونٍ كليٍّ ، وإنما يبحث عنه في مسألة بالموازنة بين أدلتها المختلفة حتى يحصل الاطمئنان إلى تعيين الصواب فيها . واعلم أنه ليس كل أحدٍ يستطيع أن ينتدب لهذا البحث والموازنة ، بل لا ينهض بهذا العبء في مسألةٍ ما إلا من اجتمعت فيه صفاتٌ ثلاثٌ أولاها أن يقف على جملة مآخذ كل إمامٍ في تلك المسألة ، والثانية أن يكون قد رزق حظاً من الفقه في الدين ، والثالثة أن يكون على قدم المجتهدين في التجُرد من الهوى والعصبية .

وبعد هذا كله فإن حُكمه بصوابية هذا الرأي أو ذاك لا يعبر دائماً عن الحق في الواقع ونفس الأمر ، وإنما يعبر عن الحق في رأيه ويصور وجهة نظره فيه ، فإن سرى الحكم به عليه وعلى من يُشاكله في اعتبار تلك الوِجهة ، فإنه لا يصح أن يقضى به على سائر النظار والباحثين بل يجب أن يفسح صدره لخلافهم ، اعترافاً بجواز أن يكون الصواب عند من حكم بخطئه والخطأ عند من حكم بإصابته . ألا ترى كيف صنع مالك بن أنس حين عَرض عليه المنصور[1] أن يجعل العلم علماً واحداً فمن خالفه ضرب عُنقه فما كان جواب مالك إلا أن قال : (( يا أمير المؤمنين إن عمر بن الخطاب لما فتح البلاد بعث إليها أصحاب رسول الله ﷺ معلمين يؤخذ منهم كابراً عن كابر فإن ذهبت تُوَلهِم عما يعرفون إلى ما لا يعرفون رأوا ذلك كفراً . وقال ما ينبغي لك يا أمير المؤمنين أن تحمل الناس على قول رجلٍ واحدٍ يخطئ ويصيب ، وإنما الحق من رسول الله ﷺ وقد تفرقت أصحابه

(١) أبو جعفر المنصور : هو الخليفة العباسي أبو جعفر عبد الله بن محمد بن علي الهاشمي كانت خلافته اثنتا وعشرين سنة كان ذا حزم وعزم ودهاء ورأى وشجاعة وعقل وفيه جبروت وظلم توفي محرما على باب مكة في سنة ١٥٨ هـ سير أعلام النبلاء ٨٣/٧ ، البداية والنهاية ١٢١/١٠- ١٢٩ .

في البلدان ، وقلد أهل كُلِ بلدٍ من صار إليهم . فأقر أهل كل بلدٍ على ما فيها ، وخذ هذا العلم لنفسك . وكذلك شاوره الرشيد في ثلاث مسائل منها أن يُعلق الموطأ في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه فأجابه بمثل ذلك))[1]. وهكذا كان كل مجتهدٍ من أئمة الحق وفقاً على رأيه ، ولا يرى أن علم السنة قد جُمع في يده. وكان اتفاقهم على هذا المبدأ منشأً لأعظم التسامح واحترام الآراء فيما بينهم، فلم يتفرقوا شِيعاً وأحزاباً بسبب اختلاف الرأيِّ ولم يُكَفِر بعضُهم بعضاً ، ولم يفسق بعضهم بعضاً ، بل كانوا مُتآخين مُتحابين مُوقرين بعضهم لبعض في صميم أفئدتهم . وبذلك دخلوا في أهل الرحمة الذين استثناهم الله تعالى بقوله : ﴿وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ، إلا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾[2]. فانظر كيف لم يُسِم اختلافهم اختلافاً بل جعلهم غير مختلفين – إذ كان الاختلاف الحقيقيُّ بهذا الاسم هو اختلاف القُلوب بالتفرق والعداوة في الدين المُوجِبَة للتكفير أو التفسيق من الجانبين بسبب الاختلاف في المبادئ القريبة أو البعيدة وليس كذلك اختلاف أئِمة الرحمة كما علمت فإذا كان كل إمامٍ . منهم وهو مالئ يده من أدلة الحكم ومآخِذه قد اتسع صدره هكذا لخلاف غيره من المُجتهدين ألا يكون الناظِرون في أقوالهم أحق بسعة الصدر للخِلاف بينهم ؟ ولئن ظنوا أنهم أصبحوا أقدر منهم على

---

(١) قال مالك : شاورني الرشيد أن يعلق الموطأ في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه ، وأن ينقض منبر رسول الله ﷺ ويجعله من فضه وذهب وجوهر ، وأن يجعل نافعا القارئ إماماً للناس في المسجد النبوي . فقلت يا أمير المؤمنين أما تعليق الموطأ في الكعبة فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع وكل عن نفسه مصيب . وأما نقض المنبر واتخاذه من فضة وذهب وجواهر فلا أرى أن تحرم الناس أثر النبي ﷺ .وأما تقديم نافع إماماً للناس فنافع إمام في القراءة ، ولا يؤمن أن تبدر منه بادرة في المحراب فتحفظ عنه . فقال : وفقك الله يا أبا عبد الله .أ.هـ .(د/ دراز) .

(٢) سورة هود الآيتين ١١٨-١١٩ .

رفع الخلاف في هذه المسائل لأنهم وقفوا على مآخذ كل إمامٍ ومسالكه ، وأحاطوا من ذلك بما لم يُحِط به كل إمامٍ بمفرده لقد ظنوا غلطاً وركبوا شططاً ، إذ هم مُطالبون أولاً بتحقيق دَعوى الإحاطة المذكُورة التي لا يوصل إليها إلا بعد طُول البحث والتنقيب وإن تيسرت في بعض المسائِل لم تتيسر في الجميع . ثم يقال لهم بعد تسليم الإحاطة منهم بدلائِل الطَرفين على كمالها أن النظر فيها لن يُنتج إلا ظناً والظُنون تختلف فَرُبَ دليلٍ واحدٍ يلهمك النظر فيه حُكماً غير الذي يُلْهِمُه لصاحبك . فلا يمكن إذا بيان الحق في هذه الخلافيات على وجهٍ يقبله الناس حكماً بينهم ومُزيلاً لاختلافِهم بالكُلية ، وكيف والخلاف في المسألة الاجتهادية لا يرتفع ما دامت اجتهادية وإلا لكانت اجتهاديةً غير اجتهادية ! ثم أليس الاختلاف في هذه المواضع من مقتضى الفِطْرَة التي فطر الله الناس عليها اذ فطرهم مُتفاوتي القرائحِ والأفهام ، وقد نزلت الشريعة السمحة مُجيبةً لحاجات الفِطْرة كلها مراعية طاقات العُقول جميعُها فكان من كمال تيسيرها ورحمتها التشريعية في مواضع اختلاف الظُنون أنها لم تُكلف أحداً من المُجتهدين بغير ما يهديه إليه فَهْمُه ما دام في حُدود النظر المقبول عند العُلماء . وهكذا صار الاختلاف في تلك المسائل من المقاصد الشرعية كما هو من الظواهر الطبيعية وصار طلب رفعه منها مصادمةً للمعقول والمنقول جميعاً .

ثم نقول أخيراً إن حقيقة السنة في المسائل الاجتهادية لو كانت لائحةً في جانبٍ ما لصار كُل المُجتهدين إليها غالباً ، إذ الفرض أنهم أهل لمناصب الاجتهاد وأنهم باذلُون جهدهم في طلب الحق ، فلا يصير أحدٌ منهم إلى الخطأ البيِّن إلا في الزلات والفَلَتات النادرة ، وذلك حين يعُوزه نقل السنة فيجتهد فيها رأيه ، حتى إذا تبينت له أو لمُتبعيه وجب رُجوعهم إليها وكانت هي مذهبهم ومذهب إمامهم حكماً . وفيما عدا هذه الزلات تتقارب مآخذ الأئمة وتتعارض أنظارهم حتى لا يكون الترجيح بينها إلا بضرب من التقريب والحُكم بأدنى الظن الذي يختلف باختلاف الناظرين . فليعمل كل واحد بما أداه إليه ترجيحُه إن كان من أهل

الترجيح أو ترجيح من يراه لذلك أهلاً له ، وليكن علمه بذلك طلبا للسُنة التي أرشد إليها قوله تعالى : ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[1] على أنه إما مُصيبٌ مأجورٌ أو مُخطئٌ معذور . فإن التبس عليه تعيين الصواب ووقف عن ترجيح أحد الجانبين بقيت حقيقة السنة على الاحتمال والدوران بينهما ودخلت المسألة عنده في جملة المتشابهات اللاتي لا يعلمُهُن كثيرٌ من الناس . وصارت السنة فيها بالنسبة إليه هي ما بينه النبيُّ ﷺ بقوله : ((فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعِرْضِه))[2] ، وقوله : ((دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، فإن الشر ريبة وإن الخير طمأنينة[3] – رواه البيهقي هكذا)).

وجملة القول في هذا الباب أن هَدي السنة إذا تعين في المسائل التي يجمع عليها المُجتهدون فإنه يتعسر تعيينه عند اختلافهم . وكل ما على المرء في هذه الحال أن يجتهد في طلبه من بين الأقوال بقدر طاقته إما بالترجيح أو بالاحتياط كما بينا ، وليس عليه أن يصيب الواقع فالله أرحم بعباده من أن يكلف أحدا ما ليس في وُسعه .

## أصل حدوث البدع أو منشأ الابتداع في الدين :

قلنا أن للسنة مظنةٌ تُلتمس فيها ، وأن للبدعة مظنةٌ كذلك ، وإن السنة تلتمس عند أهل الذكر وهم المجتهدون الجديرون بمنصب الاجتهاد في الشريعة ، وأن البدعة تلتمس عند الواغِلين في هذا المنصب الذين ليسو من أهله .. ثم ذكرنا

(١) سورة الزمر الآية رقم ٥٥ .

(٢) الحديث أخرجه البخاري عن النعمان بن بشير كتاب الإيمان ، باب فضل من استبرأ لدينه . جـ١ ص١٣٤ .

(٣) أخرجه الترمذي عن أبي الحوراء السعدي ، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ، باب إعقلها وتوكل جـ٧ ص٢٠٤ (٢٥٢٠) .

العلاقة الاجمالية التي يعرف بها المُجتهد الحق والمُجتهد المُتطفل ، وقلنا إن لهذه الجملة تفصيلاً يذكر بعد . فهذا أوان الوفاء بالوعد.

أعلم أن مسألة أهلية الاجتهاد مسألةٌ مبينـةٌ في أُصول الفِقْه . إلا أن الشاطبي رحمه الله قد بسطها على وجهٍ حسنٍ في عدة مواضع من كتابه "الاعتصام" فذكرها في الباب الثالث والباب الرابع والباب التاسع ثم أفرد لها الباب العاشر منه آخر الكتاب ، ونحن نعالج هذا الموضوع لا نرى خيراً من أن نقدم لك خُلاصةً وافيةً مما بسطه الإمام الشاطبي هنا وهناك دون أن نتقيد بنصه وترتيبه إذ ربما أضفنا إليه فوائد أُخرى . فاستمع إلى ما يتلى عليك :

تقوم أهلية الاجتهاد على أربع ، يرجع جانبٌ منها إلى تحديد مصدر التشريع ، والجانب الآخر إلى طريقة الآخذ عن ذلك المصدر .

فأما الجانب الأول فإنه لما كان مصدر التشريع بإجماع المُسلمين هو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أو ما يرجع إليهما وجبت العناية بتجريد هذه الأصول عن الاختلاط بشيءٍ قط ، ووجب الحذر من أن يُزاحمها أو يتقدم عليها شيءٌ من تحسينات العُقول أو مُيول الطباع ، ولا يكون ذلك إلا بالتخلي عن رذيلة اتباع الظن أولاً ، ورذيلة اتباع الهوى ثانياً ، فهاتان دعامتان .

أما الجانب الآخر فإنه لما كان استنباط الأحكام من الكلام لا سبيل إليه إلا بأداتين ، معرفة لسان المتكلم ومعرفة قصده في الخطاب ، وكان لسان الكتاب والسُنة لِساناً عربيا ، وكان قصدهما من التشريع إقامة مصالح المُكلفين دُنيوياً وأُخروياً ، وجب احكام هاتين الوسيلتين قبل الإقدام على هذا الشأن . وذلك بالرسُوخ في علم القواعد والمقاصد الشرعية . فهاتان دعامتان أُخريان .

وبضدها تتميز الأشياء ، فلن تجد بدعةً ضلالةً أبداً إلا كان منشؤُها دعامة[1] أو

---

(١) هكذا في النص . وأحسب صحة العبارة هكذا (إلا كان منشؤها ترك دعامة أو أكثر) .

أكثر من هذه الدعائم الأربع وحلولٌ ضدها محلها . فصارت أصول الابتداع أربعةً أيضاً "الأصل الأول" تحكيم العقل في الدين والأخذ فيه بالرأي المذموم "الأصل الثاني" اتباع الهوى الذي يُضل صاحبه عن سبيل الله "الأصل الثالث" الجهل بتصاريف اللغة وأساليبها "الأصل الرابع" الجهل بقواعد الشريعة ومقاصدها . فلنتكلم فيها على هذا الترتيب [1] : —

---

(١) ذكر الشيخ أنه سيتناول هذه الأصول الأربعة بالحديث ، ولكنه لم يتحدث عن الأصل الرابع وانتهى كلامه بالأصل الثالث . ولذا ألحقنا بالبحث كلام الإمام الشاطبي عن هذا الأصل في كتابه "الاعتصام" ليكون أكمل للبحث وأنفع للقارئ .
وآثرنا كتاب الشاطبي نظراً لاعتماد الشيخ عليه .

## "الأصل الأول"

تحكيم العقل في الدين ، والأخذ فيه بالرأي المذموم . ونقول المذموم إذ ليس كل رأيٍ في الدين مذموماً . وذلك أن دخول العقل في تأصيل العقائد وتشريع الأحكام على ثلاثة أضرب . فهو تارةً يدخل في مسألة لا نص فيها من كتابٍ ولا سنة ، وتارةً يدخل في مسألةٍ منصوصة ، والمسألة التي فيها نص لا يخلو أن يكون نظر العقل فيها بتأويل النص حتى يوافق معقوله ، إن أمكن أو بالطعن في روايته إن لم يجد لها تأويلاً معقولاً ، أو يكون نظر العقل برد حُكم الشرع وإيثار حكم العقل عليه كفاحاً .

((فأما هذا الضرب الثالث)) فلا شبهة في ذمه أنه في أقصى مراتب الحظر والمذمة ، وأن مسلماً يحمل اسم الإسلام لا يجرؤ أن يدنو من شقته إذا كان يعقل ما يقول ، لأنه كفرٌ بُواح .

((وأما الضربان الأولان)) فإن العقل إن دخل فيهما لا يدخل باسم الحاكم المتعصب لحكم الشرع أو المهيمن عليه ، وإنما يدخل باسم الباحث المنقب عن حكم الشرع . أو الكاشف له غير أنه في ذلك قد يكون على قصد ، وقد يكون على غلوٍ فهو إذاً ليس مذموماً أبداً ولا محموداً أبداً ، بل ينقسم في كلا الضربين إلى المحمود والمذموم .

((ففي الضرب الأول)) وهو ما لا نص فيه من قبل الشارع ((إن دخل العقل مُسْتَرشداً بنصوص الشرع ومقاصده ، مُتخذاً منها غراراً يطبع على مثاله ، وإماماً يسير على نهجه)) فذلك هو الرأي المحمود الذي أخذ به الصحابة والأئمة من بعدهم حتى قال أبو بكر[1] رضي الله عنه : أقول في الكلالة برأيي ، فإن كان

(١) أبو بكر الصديق هو عبد الله بن أبي قحافة التيمي ، أول من آمن من الرجال كان لقبه (عتيق) كان أبيض نحيفاً خفيف العارضين معروق الوجه ، غائر العينين – ناتيء الجبهة ، هاجر مع رسول الله إلى المدينة له فضائل كثيرة . توفي وله ثلاث وستون سنة . تهذيب =

صواباً فمن عند الله ، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان ... وإن دخل العقل في المسألة التي لا نص فيها مُجتهداً رأيه المَحض ، غير مُستندٍ إلى أصلٍ من كتابٍ ولا سنة فهذا هو الرأي المذموم ، وهو التشريع الموضُوع ، ونسبته إلى الدين هو عين الابتداع ، ومن هنا أنكر العلماء على من أفتى بعض السلاطين عن كفارة الوِقاع في نهار رمضان بأن عليه صوم شهرين متتابعين ، مستنداً في فُتياه إلى أن المقصود من تشريع الكفارة الزجر والردع والتكفير بالعتق لا يصلح رادعاً لمثله لأنه يملك رقاباً كثيرةً فيسهل عليه انتهاك حرمة الشهر مرةً أخرى لسُهولة كفارته عنده ، فهذا معنىً مناسبٌ بحسب الرأي . ولكن الشارع لم يعتبر في تشريع الكفارات على الأغنياء شيئاً غير الذي اعتبره في الفقراء بل الكل عنده سواء ، ولذلك لم يقل أحدٌ من الأئمة قطّ بوُجوب تقديم الصيام على العتق بالنسبة للغني ولا غيره ، بل هم بين قائلٍ بالتخيير في الخصال الثلاث ، وقائلٌ بوجوب تقديم العتق على الصيام وعلى الإطعام . ولا ثالث . فالقول به مردودٌ بإجماع المسلمين.

((وفى الضرب الثاني)) وهو تأويل النصوص "إن كان ظاهر النص" مما تنكره بديهة العقول لوروده بما يصادم اليقينيات الضرورية . فالتأويل هنا محمودٌ ، بل هو واجبٌ لا مفر منه متى ثبتت صحة النص ولا يعد ذلك تحكماً في نُصوص الشارع ، بل هو نُزولٌ على حكم الشرع نفسه ، لأن الله الذي كرم الإنسان بالعلم والعقل وأمره بالمحافظة على عقله مما يذهبه أو يغيبه ودعاه إليه مقيماً أصول دعوته كلها على أساس قضية العقل وندبه في غير موضعٍ إلى النظر والتعقل، والتفكُر ، والتدبر ، لم يكن ليأمره بالغاء عقله جملةً عند تلقى خطابه الذي لا يتلقى إلا بالعقل ولم يكن ليكرهه على الإيمان بما هو ضد صريح هذا

---

الكمال ج ١٥ / ٢٨٢ – ٢٨٥ .

العقل ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[1] ولابد في هذا القسم من قيام قرينة مانعةٍ من إرادة ظاهر اللفظ وكفى بالاستحالة العقلية قرينة ولابد أيضاً من وجود شواهد تبين المعنى المقصود من عبارة الشارع حتى يكون العقل في تأويله ناظراً لها ، ومثال ذلك أن الحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ((رُفِع عن أُمَتي الخطأ والنِسْيان))[2].

لو أخذ على ظاهره كان معناه أن أحداً من الأمة لا يقع في نسيانٍ ولا خطأٍ مع أن العقل والحس شاهدان بوقوعهما . فلابد من التأويل إما بأن المراد رفع اثمهما أو المؤاخذة عليهما كما قال تعالى : ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[3] وإما بغير ذلك[4] "وان كان ظاهر النص" مما يوقف فيه نظر العقول لوروده في باب الأخبار الاعتقادية بما يخالف السُنن الكونية المألوفة والعوائد الجارية المستمرة[5] أو لوروده في باب الأوامر التشريعية بما لا تعقل حكمته[6] أو بما يخالف في بادئ الرأي التحسينات المصلحية[7] ، فإن المسارعة إلى إنكار الظاهر

(١) سورة البقرة الآية ٢٥٦ .

(٢) رواه الطبراني في الكبير عن بن عباس وفي الأوسط عن بن عمر بإسناد صحيح كما قال السيوطي في الأشباه وابن ماجه عن بن عباس وأبي ذر والحاكم وقال صحيح .

(٣) سورة البقرة الآية رقم ٢٨٦ .

(٤) كأن يقال : إن المراد رفعهما عن جملة الأمة لا عن آحادها فيكون الحديث بمعنى أن الأمة لا تجتمع على باطل والتأويل الأول أقرب وهو الأوفق بقوله تعالى ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ . (د/دراز) .

(٥) كالنصوص الواردة بإحياء الميت في قبره للسؤال ، ووزن الأعمال يوم الحساب ، ورؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة بالبصر في غير جهة محدودة ، واثبات مكان في الجنة لا ينقض ونحو ذلك من عجائب البرزخ وأحوال القيامة وغيرها .(د/دراز)

(٦) كغسل الإناء بالتراب إذا ولغ فيه الكلب .

(٧) كغمس الذباب إذا وقع في الشراب (د/ دراز).

في هذا القسم والتزام تأويله تنزيلاً له على مألوف العقل ، أو الطعن في سنده ، إن كان آحاداً ، بغير قادحٍ سوى عدم وجدان ما يؤيده من التجارب العادية أو ما يقتضيه من الأغراض المصلحية ، نقول إن المسارعة إلى مثل هذه الظواهر بالتزام تأويلها أو ردها ليست من الرأي المحمود في شيء ، بل هي بدعة الضرب الأول، وسوء الأدب مع الشرع فيها أبين منه في تلك ، فإن قصارى ما في الضرب الأول أنه إعمالٌ للرأي في مسألةٍ مسكوتةٍ نيابةً عن حكم الشرع فيها عند عدم وجوده نصاً ، وهذا القدر مشروعٌ في أصله ، وإنما الخطأ في وصفه وهو كونه نيابة استبداد لا نيابة استرشاد . أما إعمال الرأي هنا فهو في مسألةٍ منصوصةٍ يتخذ فيها حكماً على ضد ما هو في الظاهر مقول الشرع ومقصوده من غير ضرورةٍ ملجئة ، ولا قرينةٍ مانعةٍ أو معينة . فهو تقدم بالعقل بين يديّ الشرع وإيثارٌ لحكمه على حكمه . وهذا لو كان مقصوداً للباحث لالتحق بمرتبة الكفر الصُراح ولكنها عادة التدخل بالعقل في كل شيءٍ مع الثقة بأحكامه وعدم اتهامه هي التي تورد صاحبها هذه الموارد من حيث لا يشعر .

فهل صحيحٌ أن يد العقل البشريّ مبسوطةٌ كل البسط يتناول بها الحكم في كافة الأشياء ، أم أن لها مجالاً محدوداً ودائرةً معينةً لا يتعداها ؟ ثم هل كل أحكام العقل فيما يتعاطى الحكم فيه لها هذه المنزلة من الوثوق والاعتداد حتى في هذا الضرب الذي نحن بصدده ؟

ذلك ما نريد أن نقرر الحقيقة فيه مفصلةً على وجهٍ لا بخس فيه ولا إطراء .

كل امرئٍ لو خلي ونفسه وأخذ يفتش حدود معلوماته ومجهولاته واجدٌ لا محالة من وراء علمه أسراراً كثيرةً لا يعلمها جملةً ولا تفصيلاً ، ولو أحاط بها علماً لما مسه السوء ولبقي في الحياة والنعيم خالداً أبداً ، ثم هو واجدٌ علمه بما يعلمه ناقصاً في تعقل كُنه الأشياء وصفاتها وأحوالها وأنه إنما يعلمها من وجهٍ دون وجه ، وعلى حالٍ دون حال .

تلك حقيقة يعترف بها كل عاقلٍ في دخيلة نفسه ، ويقررها الطبيعيون من

العلماء والإلهيون منهم على سواء ، وقف أُستاذ علم الحيوان في كُلية العلوم بالقاهرة وسط محفلٍ حاشدٍ من علمائها وطُلابها يشرح أسباب اختلاف ألوان الحيوان ، ويرد ذلك إلى اختلاف الخليات الملونة في الجسم ويقسم تلك الخليات إلى ثلاث أنواع : سوداء وحمراء وشفافة .. فسأله سائل : لماذا نرى بعض الحيوان ((كالقرش مثلاً)) حين يولد ذا لونٍ خاصٍ ((كالأزرق)) ثم نراه يتغير بعد إلى لونٍ آخر فيكون منه الأدهم والأشهب إلى غير ذلك .. فأجاب الأستاذ قائلاً : ذلك مما لا يصل إليه العلم أما نحن فأكبرنا منه هذا الانصاف وقلنا : نعم هذا هو العلم الذي حدثنا عنه الله ورسوله وصدق الله ورسوله ... ألم يحدثنا القرآن بأن اختلاف الألوان من آيات الله سبحانه ، ثم لم يكتف بهذا حتى جعل العلم نفسه شاهداً على ذلك فقال : ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾[1] انظر قوله للعالمين ، وانظر الآية الأخرى : ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ﴾[2] كيف اتبعها بقوله : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[3].

هذا ولو بحث الإنسان في طريق وصول المعلومات إلى العقل لوجدها على ثلاثة أنواع : نوع يدركه العقل بنفسه ، ونوع يدركه بواسطةٍ من نفسه ، ونوع لا يدركه بنفسه ولا بواسطةٍ من نفسه ، وإنما يُدركه بواسطةٍ من خارج وهي الأخبار ممن يعلمه .. فالأول هو ما يسمى بالضروريات والثاني ما يسمى بالنظريات ، والثالث المغيبات . أنه لو لم يكن هناك برهانٌ على قُصور العقل البشريّ وتحديد مجال تصرفه سوى وجود هذا النوع الثالث لكفى برهاناً مبيناً . ومن عجب أن الإنسان كلما تَبَحَر في العلوم والمعارف تبينت له هذه الحقيقة المدهشة ، وهي أن هذا النوع الثالث هو أوسع الأنواع الثلاثة وأن فيه تنطوي أكثر حقائق الكون

---

(١) سورة الروم الآية رقم ٢٢ .

(٢) سورة فاطر الآية رقم ٢٨ .

(٣) سورة فاطر الآية رقم ٢٨ .

وعوالمه ، ويليه النوع الثاني وهو النظريات ، ثم الضروريات فهي أقل القليل .

ونعود مرة ثانية فنقول إن هذه حقيقةٌ أخرى يقررها الطبيعيون والعلماء والإلهيون منهم على سواء .

يقول العالم الإنجليزي هربرت سبنسر في رسالته في التربية : ((إن العلم الطبيعي يرينا جليا صغر العقل الإنسانيّ بإزاء ذلك الذي يفوت العقل ، وأنه لا يسلك بنا سبيل الاستبداد في تفهيمنا استحالة الوصول إلى السبب الأول ، ولكنه ينهج بنا النهج القويم في تفهيمنا هذه الاستحالة بإبلاغنا جميع الحدود التي لا يُستطاع اجتيازها ثم يقف بنا في رفقٍ وهوادةٍ عند تلك الغاية)) ، وصدق الله العظيم : ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[1] ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إلا قَلِيلاً﴾[2].

هناك إذاً حقائق مغيبة عن العقل البشريّ والعقل محجوبٌ عنها بنفسه وبوسائله، وإنما يستفيدها من جهة عالم الغيب سبحانه فهو إذاً معزولٌ عن الحكم فيها بطبيعته . أفلو صح عن الشارع خبرٌ في أمرٍ من تلك الغُيوب المحضة التي لا يحكم العقل فيها بنفيٍّ ولا إثبات أيسوغ للعقل أن يتحكم بتأويل ذلك الخبر أو رده ؟ كلا ، بل هو بين خطتين إما التسليم بالخبر على وجهه إن كان مؤمناً ، وإما الوقوف عن تصديقه وتكذيبه إن كان غير ذلك ... هذا ما لا نزاع فيه ، ولا ينبغي لعاقلٍ أن يُنازع فيه .

بقيت الأجناس التي يتعاطى العقل الحكم فيها وهي الضروريات والنظريات . فنقول إنه لا نزاع أيضاً في الطرف الآخر وهو الضروريات أن العقل شيء متى توجه[3] إليها كان أهلاً لأن يستقل بالحكم فيها يقينيٌّ لا يتخلف لنبيٍّ ولا لغيره ،

---

(١) سورة يوسف الآية رقم ٧٦ .

(٢) سورة الإسراء الآية رقم ٨٥ .

(٣) نقول ((متى توجه إليها)) لأنه قد يغفل المرء عن بعض الضروريات وقد يقصر عن إدراك بعضها لكونها مغمورة بالعوائد فيحتاج إلى تنبيه عليها من الخارج ، فمن يكون قد أحاط

=

وأن الأديان لم تجيء بما يناقض هذا النوع البته ، فلم يَدَّعِ أحد من الأنبياء ، الجمع بين النقيضين ولم يتحدَّ أحدٌ يكون الكل أقل من جزئه مثلاً . ولذلك قلنا بوجوب التوفيق بين أحكام العقل فيها وبين ظواهر الشرع .

وإنما الكلام في النوع الوسط وهو النظريات هل حكم العقل فيها أهلٌ لأن يوثق به دائماً حتى ينزل حكم الشرع عليه جَزماً كما في الضروريات ؟ أم العقل عنها معزولٌ كما في المغيبات ؟

وفصل الخطاب فيها أنها تنقسم إلى قسمين كل قسمٍ منها يلحق بالطرف الذي يليه من الطرفين المذكورين ، وبيان ذلك أن العقل لا يستفيد المجهول فيها إلا بإحالته على معلومٍ سابقٍ استدلالاً بما عرفه على ما لم يعرفه فلا بد من البحث عن ذلك المعلوم الواسطة : من أى قبيلٍ هو ؟ أمن قبيل الضروريات أو ما ينتهي إليها ؟ أم ليس كذلك ، فأما إن كان منها أو مما ينتهي إليها انتهاءاً محققاً فإن له ما لها من الثقة واليقين . وإلا فإن حكم العقل فيها لا يكون إلا ظناً ، ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[1] ذلك لأن الأنظار فيها تختلف ، والأدلة تتعارض على طرفيّ النفيّ والإثبات فيها عادة ، فلابد من حُكمٍ خارجيٍ معصومٌ من الخطأ والتردد والتناقض يصدق حكم العقل أو يكذبه وما ذلك إلا العليم الخبير . فمن جهة الشرع وحده يلتمس اليقين فيها ، لا من غير تلك الجهة .

---

= بها علما ولم يحدث فيها غفلة ولا نسياناً ومن هنا جاءت الشرائع لتقرير حقائق هي من متناولات الحس والبديهة في الأنفس والآفاق ، والبحث على مصالح هي من مقتضيات الغريزة والفطرة ، ولولا غفلة بعض النفوس عنها لكان التنبيه عليها عبثاً . فانظر إلى أي حد تحتاج العقول البشرية إلى هداية الشرائع في جميع أطوارها حتى في التذكير بالحقائق الجلية . (د/ دراز) .

(١) سورة النجم الآية رقم ٢٨ .

وإذا تقرر هذا التقسيم فلنفرض عليه مسألة السنن الكونية والتحسينات المصلحية ، لنرى هل يعتمد العقل فيهما حقاً على معلومٍ ضروريٍ ابتداءاً أو انتهاءاً؟ والجواب أن لا .

(أ) أما السنن الكونية فإن العقل فيها إنما يحيل على تجاربه المعتادة في هذه الحياة .

وهذه التجارب العادية ، وإن كانت قطعيةً في أصل وُقوعها فهي ظنية في وجوب استمرارها وعدم قبولها للتخلف . ولو رجع الإنسان في أمرها إلى ضرورة العقل لعلم أنه كما جاز على كل كائنٍ أن يصير من العدم إلى الوجود جاز عليه أن يصير من الوجود إلى العدم ، ثم لو رجع فيها إلى الواقع لرأى الوجود قد وسع ما لا يُحصى من خوارق العادات التي جاءت بها النبوات وغيرها ((نشرت الصحف الإنجليزية في هذه الأيام ١٣٥٣هـ -١٩٣٥م)) صورة فتاة من بودابست[1] في نحو العشرين من عمرها لها قوة نظرٍ خارقة تبصر بها ما وراء الجدران وقد اختبرت في عدة تجاربٍ حضرها كثيرٌ من العلماء فأدهشهم أنها تُبصر ما يجرى في الحُجرات التي تفصل بينها جدرانٌ ضخمةٌ ((جريدة الإخوان المسلمين ٤٣ — أول محرم ١٣٥٤هـ)) حتى أصبح وضع الثقة الكلية في هذه العوائد الجارية وبناء الأحكام القطعية عليها وضعاً للثقة في غير موضعها وبناءاً للأحكام على أساسٍ غير ثابت لا يصح الاطمئنان إليه في نفيٍ ولا إثبات . ومن ظن أنه لا يمكن أن يقع في الوجود شيءٌ مُخالفٌ لما جرت به سنة[2] الوجود بالفعل فقد برهن على جهله

(١) بودابست عاصمة دولة المجر / انظر الأطلس العربي ص ٨٢ الطبعة الخامسة [١٤٠٠هـ — ١٩٨٠م].

(٢) ربما اختلجت في صدر الناظر هنا شبهة وهي أن الله تعالى يقول في كتابه ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلاً﴾ (سورة فاطر، الآية قم٤٣) وهذا نص يكاد يكون صريحاً في رد ما نقرره من تخلف هذه السنن . وجواب هذه الشبهة عندنا يسير جدا بأدنى نظر في علم العربية ، وفي الفرق بين صيغة التفعيل وصيغة التفعل ، فلم يقل الله تعالى فلن تجد لسنة الله تبدلا ولا تحولا =

أولاً، ويلزم أن ينكر المعجزات ثانياً فيخرج عن الإسلام والأديان كُلها . وإلا فليقل لنا أن النار الحامية كيف لا تحرق ، والسكين المحددة كيف لا تقطع ، والمسافات الشاسعة كيف تُطوى في لَمحِ البصر ، والبحر الزاخر كيف تشق العصى فيه طريقاً يبساً بين فرقين كل فرقٍ منهما كالطود العظيم ؟ وإذا لم ينكر خرق العوائد في الدنيا فكيف ينكر خرقها في النشأة الآخرة يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات . والذي يخرقها يومئذ هو الذي خرقها أول مرة ؟ بل قد تجرى العوائد المستمرة في هذه الدنيا بأمورٍ هي خارجةٌ عن العادات المستمرة في جنسها ، كما نبهت عليه مُناظرة خالد بن يزيد بن معاوية لأحد الرُهبان بالشام.. قال الشاطبي حكى ابن وهب قال: سمعت شعيب بن أبى سعيد يحدث أن راهباً كان بالشام من أعمالهم ، وكان ينزل مرةً في السنة فتجتمع إليه الرهبان فيعلمهم ما أشكل عليهم من دينهم . فجاءه خالد بن يزيد بن معاوية فيمن جاء ، فقال له الراهب : أمن علمائهم أنت ؟ قال خالد : إن فيهم لمن هو اعلم منى . قال الراهب : ألستم تقولون أنكم تأكلون في الجنة وتشربون ثم لا يخرج منكم أذى ؟ قال خالد : بلى . قال الراهب : أفلهذا مثلٌ تعرفونه في الدنيا ؟ قال نعم : الجنين في بطن أمه يتغذى من طعامها وشرابها ثم لا يخرج منه أذى . قال الراهب: أليس تقول أنك من علمائهم ؟ قال خالد : ان فيهم لمن هو أعلم منى .

---

=

وإنما قال ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ (سورة الأحزاب ، جزء من الآية رقم٦٢) يعنى أنه لا يقدر أحد على تبديل سنته ، ولكن هو وحده القادر الذي لا يعجزه شيء في السموات والأرض فلو شاء لبدلها وقلب طبائعها انظر كيف يقول في شان المطر ﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجاً فَلَوْلا تَشْكُرُونَ﴾ (سورة الواقعة ، الآية رقم ٧٠) ويقول في شان الأمم المكذبة ﴿فَلَوْلا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾ (سورة يونس آية رقم ٩٨) .

قال : أفلستم تقولون إن في الجنة فواكه لا ينقص منها شيء ؟ قال خالد : بلى . قال : أفلهذا مثلٌ في الدنيا تعرفونه ؟ قال نعم : الكتاب يكتب منه كل أحد ثم لا ينقص منه شيء ((وإن شئت قلت والنار أيضا يستوقد منها كل أحدٍ ولا ينقصها ذلك شيئا)) إلى آخر القصة .

قال بعض المحققين : سُبحان من ربط المُسببات بأسبابها ليهتدي العاملون ، وفرق بينهما أحيانا ليتعظ العارفون تنبيهاً على أنه هو الفاعل المختار وأن هذه الحوادث لم تكن بالطبع ولا بالاضْطِرار .

ولقد تمضي على الناس عُصورٌ تضمحل فيها العُلوم والصناعات اضمحلالاً حتى يرى بعض المُمكنات مُحالاً ، ثم يأتي من بعد ذلك عصرٌ تزدهر فيه تلك العلوم ويتسع نِطَاقها فتجيء بالأعاجيب التي لو سمعها الناس قبل لكذبوا بها كِذابا: كان الناس يقولون باستحالة وزن الأعراض لأنهم لم يروا موازين موضوعة لغير الأجسام ((ولذلك اتفق الأشاعرة والمعتزلة قديماً على تأويل النصوص الواردة بوزن الأعمال مع اختلافهم في كيفية التأويل)) ثم أصبحنا اليوم وقد وُضعت الموازين بالقسط للضغط والكثافة والحرارة الجوية والحيوانية وغيرها . وكان يقال إن الصوت عرضٌ سيالٌ يذهب في الهواء ينقضي بمُجرد النُطق . ثم هو اليوم يحفظ ويدخر ويبقى دهراً بعد موت صاحبه ويحكى صداه مرةً بعد مرةٍ متى وأين شاء سامعه . أرأيت لو أن واحداً فيما مضى قال سمعت حديداً يتكلم بكلامٍ عربيٍّ مُبين ، أو قال رأيت قوماً يتكلم أحدهم في أقصى المشرق فيسمعه من في أقصى المغرب ويلمس أحدهم جدار الغرفة بأصبعه فينقلب ظلامها نوراً وهاجاً ولم تمسه نار ، ثم يلمسها مرة أخرى فيستحيل نورها ظلاماً دامساً ، أليس كان يُعد ذلك كله جَهالة وحديث خُرافة[1] ولكنها اليوم حقائق عادية ما فيها عجبٌ ولا ارتياب .

(١) حديث خرافة : "(خرافة) اسم رجل من عُذرة استهوته الجنُ فكان يُحدث بما رأى فكذبوه وقالوا : حديث خُرافة" مختار الصحاح للرازي ص١٧٣ مادة (خرف) ، مسند أحمد عن عائشة حديث رقم(٢٤٠٨٥) .

فالواجب إذاً في كل النُصوص التي تقتضي ظواهرها خرق العوائد الجارية ألا نجعل العوائد أصلاً قطعياً نبني عليه الجزم بتأويل تلك النصوص أو ردها بل لنا سِعةٌ في أحد أمرين أما أن نصدق بها على حسب ما أراد الله منها ونكل علمها إلى عالمه كما هو ظاهرٌ قولُه : ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾[1] وهذا هو طريق الصحابة رضيَّ الله عنهم ، فإنه لم ينقل عنهم إلا الإيمان بهذه السمعيات والصفات من غير بحثٍ عن مادة الميزان وكيفية الوزن وعينية الصفات وغيريتها إلى أشباه ذلك، وإما أن نتأولها بتأويلٍ قريبٍ مع الإقرار بامكان مقتضى الظاهر .

ب- وكذلك نقول في مسألة التحسينات المصلحية النظرية أنه لا ينبغي الوُثوق بما يقضي به العقل في شأنها إلى حد ترك العمل بالظواهر الشرعية المخالفة لها ، لأن العقل قد يرتضى اليوم فيها مذهباً ثم يرجع عنه غداً ، وربما صار منه بعد غدٍ إلى رأيٍّ ثالث ، وقد يزعم في الأمر أنه قد أتقنه فهماً وأحاط به علماً ثم لا يأتي عليه الزمان إلا وقد عقل فيه ما لم يكن قد عقل من قبل فاستحسن ما كان يُنكره وأنكر ما كان يستحسنه . ألم يتوقف الناس زمناً طويلاً في حكمة غسل الإناء بالتراب إذا ولغ فيه الكلب حتى رد بعض الأئمة الحديث فيه باضطراب سنده ومتنه .

ثم كشف العلم أخيراً ما في التراب من خاصيةٍ في قَلْعِ داء الكلب[2] "بفتحتين" وهي أنه لا تعيش فيه جرثومة ذلك الداء . أو لم يستنكر الناس أشد الاستنكار حديث غمس الذُباب[3] في الإناء إذا وقع في الشراب ، حتى قدح بعض علمائنا في الصحابيُّ الجليل الذي روى الحديث "وهو أبو هريرة[4] رضيَّ الله عنه " بقلة

---

(١) سورة آل عمران الآية رقم ٧ .

(٢) رواه مسلم عن أبي هريرة كتاب الطهارة ، باب حكم ولوغ الكلب جـ١ ص١٦١ .

(٣) داء الكلب : مرض خطير جداً ينتقل إلى الإنسان والحيوان .

(٤) رواه البخاري عن أبي هريرة كتاب بدء الخلق ، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه جـ٧ ص٣ .

ضبطه وكثرة نِسيانه لاكثاره من الرواية ، وكان الباعث الحقيقيُّ على استنكارهم هو أن العلم الذي يأمر به الحديث[1] مم تنفر منه الطباع ، وتُخالفه التجارب الطبية التي ما زالت تقرر أن الذباب عدو الإنسان يحمل إليه أسباب هلاكه بنقله جراثيم المرض من المصابين إلى الأصحاء ثم كشفت التقارير الطبية الإنجليزية في هذه السنين الأخيرة عن وجه المُعجزة للنبيِّ الأمي ﷺ في هذا الحديث كما في سابقه إذ ثبت أن الذباب كما يحمل جراثيم المرض من فضلات المرضى يحمل جراثيم النقاهة من فضلات الناقهين بل إن جسمه فوق ذلك فيه خاصية تحويل الجراثيم المرَضِية إلى جراثيم أقوى منها فتاكةً بها ، فثبت بذلك مصداق الحديث أن في أحد جناحيه داء وفى الآخر دواء أولم يقل بعض الناس[2] في مصر بتخصيص حرمة الربا بما كان فاحشاً منه وأضعافاً مضاعفةً وبإباحته إذا كان بفائدة قليلة ، لأنهم رأوا الحاجة ماسة إليه بانقاذ البائسين وترفيه المقترين ، ولم يتبينوا ما فى هذا الربا اليسير من الضرر البليغ ، حتى تبين أن هذه الفوائد القليلة أصبحت في بضع سنين أضعافاً مضاعفةً وانقلبت جائحةً مهلكةً اكتسحت ثروة الأهلين وتركتهم يرزخون تحت أعباء الديون الفادحة ، بل أصبح أكثر الأرض المصرية ملكاً للدائنين من غير أهلها وأشباه هذه الأمثلة كثيرة.

ألم تر إلى الدساتير والقوانين التي يضعها البشر بأيديهم كيف هي كل يومٍ في تغييرٍ وتبديل لا لتغيير المصالح بتغيير الأزمان والأحوال فحسب ، بل لأن

---

(١) أبو هريرة : هو عبد الرحمن بن صخر (اختلف في اسمه واسم أبيه) على أقوال أحد المكثرين من الرواه عن رسول الله – كان من أهل الصفة انظر ترجمته مفصلة في سير أعلام النبلاء جـ٢ ص٥٧٨ ومابعدها .

(٢) القائلين بذلك الشيخ عبد العزيز جاويش والأستاذ / حفني ناصف انظر مجلة الوعي الإسلامي ع /١٤٩ وانظر ملحق مجلة لواء الإسلام (الربا والنظريات الحديثة في الاقتصاد وموقف الإسلام منها) ص٢٠ .

التجارب لا تفتأ تُظهر فشلها وتُثبت خطأ تقديرها عند تطبيقها .

أبعد هذا البيان الذي عرفت بـه مبلـغ قُصـور العقـل البشـرى في معرفـة الحـق والباطل والحسن والقبيح ، وعرفت به أن مجال ادراكه محدودٌ في أجناس الأشياء التي يُدركها ، وفي الجوانب التي يدركها من تلك الأجنـاس ، وفـي طريـق ادراكـه لها ، وفي ثبات ذلك الادراك واستقراره ، تظن أن هذا العقل يصلـح ميزانـاً يرجـع إليه الحكم في قُبول ظواهر الشرع أو تأويلها فيأخذ منهـا مـا يشـاء ويـذر منهـا مـا يشاء حتى ما لم يحط به علمه ولما يأته ؟ أم الأمر بالعكس أن العقل هـو المحتـاج إلى هداية الشرائع في جميع أطواره وأن منزلته منها منزلة البصر من نور الشمس ، فليت شِعري كيف ينقلب المُسترشد مُرشداً والمحكوم حاكماً ؟ وليت شِعري لـو كان العقل كافياً لاقامة مصالح الخلق في معاشهم ومعادهم فأي حاجة لبعثة الرُسـل إذاً ؟ ألا تكون عَبثاً مَحضاً ؟ بل ليت شِعري لو أننا كلما ظهرت في عصرنـا نظريـة طبيـة أو فلكيـة أو طبيعيـة أو اجتماعيـة أو غيرهـا مـن النظريـات المُتقلبـة ، وشـأن النظريات[1] التقلب وعدم الثبات خولناها حق الحكم في الأدلة الشرعية بـالتصديق والتكذيب ، والتخصيص والتأويل ، والتحريم والتحليل ، أيكون لنا ديـنٌ واحـدٌ أم نتخذ كل يوم ديناً جديداً[2] ؟ ولو أننا تركنا هذه النُصوص بأخبارها وأوامرها مُعلقةً

---

(١) يفرق الاصطلاح العلمي بين النظرية والقانون ، فالقانون يعتمد على الحقائق الثابتة والنظرية تبدأ في أول نشأتها فرضا يحاول تطبيق الحقائق عليه فإن شهدت له كلها أصبحت قانونـا ، وإن كذبه بعضها رجعت فرضاً باطلاً ، وإن صدقـت بعضهـا وتوقـف بعضهـا عـن تصديقـه بقيت نظرية (د/ دراز) .

(٢) قال مالك رحمه الله " قبض رسول الله ﷺ وقد تم هذا الأمـر واسـتكمل. فـإنك ينبغـي أن تتبع آثار رسول الله ﷺ ولا تتبع الرأي ، فإنك متى اتبعت الرأي جاءك رجل أقوى منك في الرأي فاتبعته ، وأنت إنما جاءك رجل غلبك اتبعته . أرى هذا الأمر لا يتم " قال الشاطبي : ومع ذلك فقد كان مالك يقول برأيه المفرق في القياس إلا بفارق السنة " أهـ وحيث يقـول =

في الميزان وأبقينا ما فيها من عقائد الإيمان وشرائع الإسلام تحت الاختبار رهينة البحث حتى تشهد التجربة لها أو عليها أنكون إذاً مؤمنين بالله ورسوله أم نكون مؤمنين بأنفسنا وآرائنا ؟ وأين يكون الإيمان بالغيب إذاً ؟ ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾(١).

وقبل أن نغادر هذا الموضوع نحب أن نُهدي لكم قطعةً نفيسةً تتصل بهذه المعاني وقفنا عليها في كتاب للإمام الغزالي اسمه "المنقذ من الضلال" قال رحمه الله " في فصل حقيقة النُبوة(٢)، ثم قال في بيان سبب نشره للعلم به .

---

=

لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره" (د/ دراز) .

(١) سورة النساء الآية رقم ٦٥ .

(٢) قال الإمام الغزالي : ووراء العقل طور آخر ، تتفتح فيه عين أخرى ، يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل ، وأموراً أخرى ، العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات ، وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز ، وكما أن المميز لو عرضت عليه مدركات العقل لأباها ، واستبعدها فكذلك بعض العقلاء أبو مدركات النبوة واستبعدوها وذلك الجهل إذا لا مستند لهم إلا أنه طور لم يبلغه ولم يوجد في حقه ، فيظن أنه غير موجود في نفسه والأكمة لو لم يعلم بالتواتر والتسامع الألوان والأشكال ، وحكى له ذلك ابتداء ، لم يفهمها ولم يقرَّ بها وقد قرب الله تعالى ، ذلك على خلقه بأن أعطاهم نموذجا من خاصية النبوة وهو النوم إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب ، وإما صريحا ، وإما في كسوة مثال يكشف عنه التعبير وهذا لو لم يجربه الإنسان من نفسه ، وقيل له : إن من الناس من يسقط مغشيا عليه كالميت ويزول عنه إحساسه وسمعه وبصره فيدرك الغيب ، لأنكره ، وأقام البرهان على استحالته ، وقال : القُوَى الحساسةُ أسبابُ الادراك فمن لا يدرك الأشياء مع وجودها ، فأن لا يدركها مع ركودها أولى وأحق وهذا نوع قياس يكذبه الوجود والمشاهدة فكما أن العقل طور من أطوار الآدمي يحصل فيه عين يبصر بها أنواعا

=

ولنختم الكلام في هذا الأصل بما صح عن سهل بن حنيف[1] رضيَّ الله عنه أنه قال يوم صفين وحكم الحكمين "يا أيها الناس إتَهِمُوا رأيَكُم ، فلقد رَأيتَنا مع رسول الله ﷺ يوم أبي جندل ولو نستطيع أن نرد على رسول الله ﷺ أمره لرددناه"[2] والله ما وضعنا سُيُوفنا من على عَواتِقِنا لأمرٍ يَفْظَعُنا إلا أسْهَلَن بنا إلى أمرٍ نعرفه " قال الشاطبي : فهذا منه رضيَّ الله عنه تنبيه على أن كل ما ورد في الشرع مما يصادم الرأيَ فستكشف الأيام أنه كان هو الحق المبين وأن الرأي إنما كان شبهةٌ عرضت ، بل لو فرض أنه لم يتكشف فلا ضير في ذلك ، فإن المستمسك به مستمسك بالعروة الوُثقى التي لا انفصام لها .

---

=

من المعقولات ، والحواس معزولة عنها ، فالنبوة أيضاً عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب ، وأمور لا يدركها العقل .

(١) سهل بن حُنيف : أبو ثابت الأنصاري الأوسي العوفي والد أبي أمامة بن سهل وأخو عثمان بن حنيف شهد بدراً والمشاهد وكان من أمراء على رضي الله عنه مات بالكوفة ، في سنة ثمان وثلاثين وصلى عليه علي انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء جـ٢ ص٣٢٥ رقم الترجمة (٦٣) .

(٢) رواه البخاري عن أبي وائل عن سهل بن ضيف كتاب الإعتصام بالسنة ، باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس ولا تقل ما ليس لك به علم جـ١٧ ص٥٠ .

ورواه مسلم عن الأعمش عن شقيق عن سهل بن حنيف كتاب الجهاد والسير ، باب صلح الحديبية في الحديبية جـ٥ ص١٧٦ .

## الأصل الثاني

تحكيم الهوى في الدين والأخذ فيه بما يميل إليه القلب ويستحسنه الطبع وتشتهيه النفس بغير إذنٍ بَينٍ من الشرع .

والفرق ما بين أحكام العقل وأحكام الهوى أن تلك يُثمرها التفكير والبحث طلباً للوقوف على حقيقةٍ علميةٍ أو مصلحةٍ عملية ، وهذه يلدها الوُجدان والشُعور بالمحبة للشيء والميل إليه طلباً لما فيه من لذةٍ تُجتلب أو بالكراهية له والانقباض عنه هرباً مما فيه من ألمٍ يُستدفع .

على أنه ليس كل وجدانٍ يسمى هوى ، وإنما يسمى بذلك على الحقيقة وجدان يميل بالنفس عن فطرتها السليمة ويضع قيادتها في يد الأغراض والشهوات الدنيا فتهوى بها نازلةً عن مطالبها القُدسية إلى طلب الحُظوظ العاجلة من سعة المال وعلو الجاه ، والمُحاباة للنفس والأهل ، والمُمالأة للأصدقاء ، والمناوأة للأعداء ، والحُظوة عند الأمراء ، والعصبية للعوائد والاشباح إلى غير ذلك .

ومن هنا يجيء بينهما فرقٌ آخرٌ وهو أن الهوى مذمومٌ كله ، وأحكامه مردودةٌ جملة ، ولذلك لم يرد في القرآن ذكره إلا قريناً للذم والتحذير ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾[1] ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾[2] ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾[3] ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى ، وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ، فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى ، وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ، فَإِنَّ الْجَنَّةَ

---

(١) سورة محمد الآية رقم ١٦ .

(٢) سورة القصص الآية رقم ٥٠ .

(٣) سورة ص الآية رقم ٢٦ .

﴿هِيَ الْمَأْوَى﴾[1] .. أما الأحكام العقلية فإنها مُنقسمةٌ كما تقدم إلى الصواب المحمود والخطأ لأن سبيلها هو الفكر الذي يخطئ تارةً ويصيب تارةً أخرى ، وقد عرفت أن خطأ الفكر لا يكون إلا حين يخرج عن طَوره ويَقْفُوا ما ليس له به علمٌ فيأخذه ببادئ الرأي ويستمسك فيه بأسباب الظن وفيما عدا ذلك فهو حكمٌ ترضى حكومته ، ولذلك لم يرد في القرآن ذكر العقل بصريح اسمه في مَعْرِض الذم قط وإنما ورد الذم الأكيد والتحذير الشديد من اتباع الظن خاصةً كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلا ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[2] .

على أن انقسام الأحكام العقلية إلى الصواب والخطأ إنما يكون حيث يستقل العقل في حكمه وينفصل فيه عن داعية الهوى ولكن الواقع الغالب هو أن العقل متى بعد عن قيادة الشرع لا تلبث أن تتخطفه شياطين الأهواء والنزعات فتتخذه مطيةً إلى مآربها من حيث يشعر أو لا يشعر ، وكأين رأينا من باحثٍ متعمقٍ في بحوثه خدعته نفسه فحسب أنه يحكم بعقله لا بعاطفته وهو أنما يسير في بحثه خاضعاً لشهوةٍ خفيةٍ يُمليها عليه طَبْعه ، ولذلك قيل : إن "الفكرة" كثيراً ما تكون وليدة الرغبة .

فإذا اجتمع في حُكمٍ من الأحكام كونه اتباعاً للظن في نفسه ، واتباعاً للهوى في باعثه فقد اجتمع فيه الأصلان الأصيلان في ابتداع الضلالات ، ألم تر أن الله حين وصف أهل الضلالة الكُبرى لم يذم طريقتهم بشيءٍ أبلغ من كونها اتباعاً للظن والهوى ، وذلك حيث يقول عز من قائل ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾[3] انظر قوله : ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ﴾ فهذا هو الأصل الأول ، وقوله تعالى : ﴿وَمَا تَهْوَى الأَنْفُسُ﴾ فهذا هو الأصل الثاني ثم انظر

---

(١) سورة النازعات الآيات رقم ٣٧-٤١ .
(٢) سورة يونس الآية رقم ٣٦ .
(٣) سورة النجم الآية رقم ٢٣ .

قوله : ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾ فقد بين به أن للهدى سبيلاً واحداً وهو الشرع السماوي وأن الظن والهوى ليسا من الهدى بسبيلٍ بل هما العدوان اللذان جاءت هداية الشرائع لمحاربتهما والحلول محلهما .

في الحق ، لقد كانت الناس في أزمان الفترات إذا فكروا فهم أسارى الظُنون والأوهام ، وإذا أرادوا فهم أسارى الأهواء والشهوات ، وعلم الله أن الناس لا تصلح أعمالهم إلا إذا صحت علومهم ومحصت إرادتهم ، فأتى الاصلاح من أساسه إذ أنزل شرائعه مُحررةً للعقول من سلطان الظن ومُخلِصةً للقلوب من سُلطان الهوى ، وأرسل رسله مُثلاً كاملةً لتلك الشرائع في حِكمتها العقلية البريئة من الأوهام والخرافات ، وطهارتها الخُلقية البريئة من الأهواء والشهوات فكانوا بهذا وذاك متجردين من شائبة كُل عُبودية إلا العبودية لله وحده ، ومن شائبة كل خضوعٍ إلا الخُضوع لشرعه ووحيه، حتى كان أشرف لقبٍ يُلقب به أحدهم ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾[1] ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾[2] ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾[3] ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾[4] وهذا قدوتنا الأعظم صلوات الله وسلامه عليه تصفه السيدة عائشة رضيّ الله عنها بأنه قد بلغ من تحكيمه الوحي على قلبه وعقله وجوارحه "أن كان خلقه القرآن[5]" ، ومن

---

(١) سورة ص الآية رقم ٣٠ .

(٢) سورة يوسف الآية رقم ٢٤ .

(٣) سورة الإسراء الآية رقم ١ .

(٤) سورة الزمر الآية رقم ٣٦ .

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤٩٩/٢ عن سعد بن هشام بن عامر في قول الله عز وجل ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ قال سألت عائشة رضي الله عنها : يا أم المؤمنين انبئيني عن خلق رسول الله ﷺ فقالت : أتقرأ القرآن ؟ فقلت : نعم .
فقالت : إن خلق رسول الله ﷺ القرآن .
والحديث على شرط البخاري ومسلم .
قال الحاكم رحمه الله : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

أجل ذلك نزل فيه : ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[1] فكذلك ينبغي لسائر الخلق أن يلقوا إلى الشريعة بمقاليدهم ، ويجعلوها وحدها هي الحاكمة عليهم لا يُشركون معها شيئاً من أضدادها لأنه بدون ذلك لا يتم إخلاص التوحيد الذي يعبر عنه المؤمن دائما بقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[2] .

قلنا إن الهوى مذمومٌ كله ، ونقول الآن أنه ليس في الذم على مرتبة واحدة ..

فأشنعه الهوى المُخرج عن المِلة ، وهو ما أدى بصاحبه إلى رد حكم الشرع عناداً وتحكيم الطبع بحثاً وانفراداً ، هذا هو الذي قال الله في مثله ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾[3] وقال : ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ، وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾[4] والظاهر أن هذه الأوصاف لا تنطبق انطباقاً حقيقياً تاماً على أحد من أهل البدع المنتسبين إلى الإسلام ، إذ لا يقال في الأصل "كذب بآيات الله" و"اتخذ إلهه هواه" إلا لمن كان مُتبعاً لهواه

---

=

والحق أن مسلم أخرجه في صلاة المسافرين برقم ١٧٣٦ .

وأخرجه أحمد في المسند برقم ٢٥٣٠٢ عن سعد بن هشام قال : سألت عائشة فقلتُ أخبريني عن خلق رسول الله ﷺ .

فقالت : كان خلقه القرآن .

وأخرجه مسلم في باب صلاة المسافرين برقم ١٧٣٦ بسياق طويل جميل مفيد نافع .

وأخرجه أحمد بنفس السند والسياق برقم ٢٤٢٦٩ .

(١) سورة القلم الآية رقم ٤ .

(٢) سورة الفاتحة من الآية رقم ٥ .

(٣) سورة الجاثية الآية رقم ٢٣ .

(٤) سورة الأعراف الآية رقم ١٧٦ .

محضاً ، وعدل بحكمه حكم الله عمداً ، وأنت لا ترى مبتدعاً مما ينسب إلى الملة إلا وهو يستشهد على بدعته بدليلٍ شرعي ، فهو إذا مؤمنٌ بآيات الله قاصداً إلى استنباط حكمٍ بحسب ما ظهر له من أماراته ، غير أنه لم يكف داعية هواه عند استنباط تقدم الهوى بين يديه وسار رائداً له في تعرف حكم الشرع فصار هو آخذاً بحكم هواه من حيث يظن أنه آخذٌ بحكم الله .

وإنما يقع ذلك من المسلم في أحد أربعة مواضع :

١- موضع لم يجد فيه دليلاً شرعياً يقضي في مسألته بنفيٍ أو اثبات .

٢- موضع وجد فيه دليلاً ظنياً في سنده بحيث يمكن له الطعن في روايته.

٣- موضع وجد فيه دليلاً ظنياً في دلالته بحيث يكون محتملاً لوجهين أو لوجوه من التأويل

٤- موضع وجد فيه أدلةً متعارضة أو آراءاً مختلفةً بين العلماء .

ففي كل ذلك يتسع المجال أمامه للتخيير والاختيار .. فإذا خلى بين نفسه وهواها في ساعة الحكم ، أو الرد أو التأويل ، أو الترجيح ، سبق له ما هو أوفق بطبعه وأقرب إلى غرضه في مسألةٍ ، وكانت الأدلة الشرعية لو روعيت هنالك فإنما تراعى من حيث هي قناطر ومعابر إلى تلك النزعات والأغراض .

فلنتكلم على هذه الأنواع الأربعة :

### النوع الأول : تحكيم الطبع في الموضع الذي يفقد فيه دليل الشرع:

ويضاهيه فيما تقدم تحكيم الرأيُ المحض في المسائل المسكوتة ، بل هذا أشد من ذاك ، لأن إعمال الرأي والفكر واجتهاد النظر في إقامة العدل مأمورٌ به في الدين على الجملة . أما تحكيم المُيول والرغبات فإنه منهيٌ عنه باطلاق ، وغير مأذونٍ فيه بوجهٍ من الوجوه فالاعتماد عليه إحداث أصلٍ ثالثٍ في الدين مُباين للكتاب والسنة ، نعنى أنه ليس منهما ولا راجعاً إليهما ، بل كأنه ادعاء وحيٍ بعد انقطاع الوحي ، وما هو إلا وحيُ الشيطان بعد تمام وحي الرحمن ، وقد يكون عجيباً أن يدخل هذا النوع في غمار المذاهب الإسلامية إلا أن أصحاب هذه

البدعة[1] . ربما استندوا في تأصيلها إلى بعض شبهٍ في الكتاب والسنة ، فكان لابد لنا من عرضها والكشف عن وجه الصواب في معناها .

ففي ذلك قوله تعالى :﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ[2]﴾[3] وقوله عليه الصلاة والسلام في حديث مسلم :(( البرُ حُسْنُ الخُلُق والإثْمُ ما حَاكَ في صَدْرِكَ وكَرِهْتَ أن يَطَّلِعَ الناسُ عليه))[4] وفيه أيضا : (( البرُ ما سَكَنَت إليه النَفس واطْمَأَن إليه القَلْب ، والإثْمُ ما لم تَسْكُنْ إليه النَفْسُ ولم يَطْمَئِن إليه القَلْب وإن أفْتَاكَ المُفْتُون))[5] وفي حديث الترمذي وابن حبان والبيهقي وغيرهم (( دَعْ ما يُرِيْبُكَ إلى ما لا يُريبك ، فَإنَّ الشَرَّ رِيْبَة وأن الخَيْرَ طُمَأْنِينَة)) [6]. أو كما قال ، وقول ابن مسعود[7] رضي الله عنه فيما رواه أحمد وغيره (( ما رَآهُ

(١) ومنهم ممن ينسبون إلى التصوف ويزعمون أنهم خاصة الله وأهل صفوته والناظرون بنوره فعلامة كون الشيء حقا عندهم ميل القلوب إليه وانشراح الصدور له . والصوفية الحقيقيون بريئون من هذه الدعوى ، فإن القاعدة التي شحنت بها كتبهم هي أن كل إلهام يستند إلى غير الكتاب والسنة فهو رد على صاحبه (د/ دراز) .

(٢) سورة الزمر الآية رقم ١٧-١٨ .

(٣) وهذا النص وان كان ظاهراً في النوع وهو اتخاذ الاستحسان مرجحاً بين الأدلة والأقوال إلا أنه يدل على اعتماد الاستحسان أصلاً شرعياً في الجملة ، فصح ذكره هنا تتميما لأدلتهم . (د / دراز) .

(٤) أخرجه مسلم عن النواس بن سمعان الأنصاري ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب تفسير البر والإثم جـ٨ ص٧ .

(٥) أخرجه أحمد في المسند ١٩٤/٤ وأبو نعيم في الحلية ٣٠/١ والهيثمي في المجمع ١٧٦/١ وقال [رواه أحمد والطبراني وفي الصحيح طرق من أدله ورجاله ثقات] عن أبي ثعلبة الخشني .

(٦) رواه الترمذي عن أبي الحوراء السعدي ، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ، باب إعقلها وتوكل جـ٧ ص٢٠٥ (٢٥٢٠) .

(٧) قال الحافظ اللكنوي في تحفة الاخيار : نسب جماعة هذا الأثر إلى النبي ﷺ . ولكن قال

=

المُسْلِمون حَسَناً فَهُوَ عِنْدَ الله حَسَن وما رَآه المُسْلُمُون قَبِيحَا فهو عِنْدَ الله قَبِيح)) قالوا فظهر من هذه الأدلة صحة الرجوع في أحكامٍ شرعية إلى ما يقع بالقلب ويهجس بالنفس ويُستحسن في الرأى وأن ما أطمأنت إليه النفس فالاقدام عليه صحيح ، وما توقفت أو ترددت فيه فالاقدام عليه محظور .

## وجوابنا عن هذا الكلام من طريقين : إجماليٌّ وتفصيليٌّ :-

أما الإجمالي : فهو أن هذا كله استدلال في مقابلة الضرورة القاطعة ، فإنا نعلم أن النبيَّ ﷺ لم يترك لنا من أصول أدلة الأحكام غير كتاب الله وسنة رسوله ، ولم يأذن لنا في العمل بشيءٍ وراءهما . ولو قد فعل لكان ذلك نقضاً للأمر باتباعها ، إذ لا شيء من أفعال المُكلفين إلا وفى الكتاب أو في السنة بيان حكمه إما بالنص وإما بالمعنى والدلالة ، وقد سمعنا الله في كتابه يأمر العلماء ، عند التنازع بالرجوع إليهما إذ يقول : ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[1] وسمعناه يأمر الجاهل بسؤال العالم إذ يقول : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[2] وكذلك في أصل الإيمان سمعناه يأمر الناس بالرجوع إلى أدلته التي نصبها لهم في الأنفس والآفاق ، فلم يأمر هؤلاء بالصدور عن عواطفهم وما تفتي به قلوبهم وتملية ميولهم ، وقد رأينا منهج الصحابة في استنباطهم للأحكام في الوقائع فما رأينا أحداً منهم يقول إنى أحكم في هذه الواقعة بكذا لأنه يميل إليه طبعي ويوافق محبتي ، فإن ذلك من عمل الجاهلية ، وإنما كانت مآخذهم من الكتاب

---

= ابن نجيم في الأشباه والنظائر قال العلائي لم أجده مرفوعاً في شيء من كتب الحديث أصلاً ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال وإنما هو من قول ابن مسعود موقوف عليه ، أهـ (د/ دراز) .

(١) سورة النساء الآية رقم ٥٩ .

(٢) سورة النحل الآية رقم ٤٣ .

والسنة لا زائد ، روى أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان أهل الجاهلية يأكلون أشياءاً ويتركون أشياءاً تقذراً ، فبعث الله نبيه وأنزل الكتاب وأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو ، وروى أبو داود والترمذي أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال إن من الطعام طعاماً ما أتحرج منه .. فقال ﷺ : (( لا يختلجن في صَدْرِك شيٌء ضَارَعَت فيه النصرانية)). وروى الشيخان أن أبا موسى الأشعري رضيّ الله عنه جيء له بدجاجة فتنحى رجل من القوم فقال له أبو موسى : ما شأنك ؟ قال : رأيته يأكل شيئاً فَقَذرتُه فحلِفْت ألا آكله فقال له أبو موسى : إذن فكل ، فإني رأيت رسول الله ﷺ يأكله ، وأمره أن يُكَفِر عن يمينه[1] .

ولو جعل الحكم في الشريعة إلى مجرد الاستحسان لما أمكن انضباط الأحكام، لأن الناس تختلف أهواؤهم وأغراضهم اختلافاً بيناً ، وإذاً لرجع أمرهم إلى الفوضى التي ما جاءت الشريعة إلا لانقاذهم منها ، إذ ما من استحسان إلا ويمكن للخصم مُعارضته باستحسان ضده ، بل يمكن تقرير هذه المعارضة في أصل الاستحسان جُملة ، فنقول إن قُلوبنا تميل إلى بطلانه وأنه ليس بحجة وإنما الحجة في الأدلة المتلقاة عن الشارع .

وأيضاً فإننا نعلم أن الصحابة والأئمة من بعدهم كانوا يتناظرون في مآخذ

---

(١) لا يخفى أن المحظور في هذه المسائل كلها إنما هو ترك تناول المباح تحرجا منه وتحريما له لأن هذا هو تحكيم الطبع في الأحكام الشرعية ، أما ترك شيء من المباح لعدم اشتهائه من غير تحريم له فلا حرج فيه إلا أن من حقيقة المباح التخيير فيه بين الفعل والترك ، فالتعويل على إلف الطبع أو نُفوره في الإقدام عليه أو الإحجام عنه معقول شرعا . ولذلك امتنع النبي ﷺ من أكل الضب وقال "هو حلال ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه وينظم في هذا المسلك مسألة الاستخارة الشرعية والتعويل على انشراح الصدر بعدها إلى الفعل والترك لأنها أنما تكون في أمر طرفاه مباحان (د/ دراز) .

أحكامهم ويعترض بعضهم على بعض ، فلو كان الفصل بينهم لمجرد الاستحسان لكانت تلك المناظرات كلها عبثاً ، كما لو تناظر الناس في الأطعمة والأشربة فجعل بعضهم يقول لبعض : لم كان هذا أشهى عندك من الآخر .

وجملة القول : أن الحكم في الدين بميل النفوس واستحسان الطباع مضادٌ للشريعة قطعاً ، فلا يمكن أن يكون من الأصول المعتمدة فيها ﴿أَمْ لِلإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى ؟ فَلِلَّهِ الآخِرَةُ وَالأُولَى﴾[1] ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ، إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ، أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ ، سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾[2] .

**وأما التفصيليُّ فنقول :**

أما الآية الكريمة فإن غاية ما دلت عليه مدح اتباع الأحسن والأرجح ، ونحن نقول به على شريطة أن يكون الحكم بالحسن والأحسنية ناشئاً من النظر في أدلة الشرع ومقاصده ، فمن أين لهم أنه استحسان الطبع والهوى مجرداً عن الاستناد إلى دليلٍ شرعي ، مع قيام الأدلة على أنه لا يقبل في الشرع شيءٌ مخالف لأدلة ولا شيء غير مخالفٌ ولا موافق ، اقرأ قوله تعالى : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[3] فهو بين في أن ما لم يرد فيه إذن من الله فهو إفتراءٌ على الله .

وأما كلام ابن مسعود رضيَ الله عنه فلا حجة لهم فيه قط ، لأنه لم يقل : "ما رآه المسلم" وإنما قال : ما رآه المسلمون ، فناط الاستحسان بجماعة المسلمين، فإن نظرنا إلى عُموم لفظه فهو متناولٌ لكل إجماع حجة ، وإن نظرنا

(١) سورة النجم الآية رقم ٢٤-٢٥ .

(٢) سورة القلم الآيات ٣٧-٤٠ .

(٣) سورة يونس الآية رقم ٥٩ .

إلى سياقه فهو خاصٌ باجماع الصحابة رضيَ الله عنهم لأن لفظه كما رواه أحمد وغيره :"إن الله تعالى نظر في قلوب العباد فاختار محمداً فبعثه برسالته ثم نظر في قلوب العباد فاختار له أصحاباً فجعلهم أنصار دينه ووزراءه فيه فما رآه المسلمون"[1] .. إلخ وعلى التقديرين فنحن نقول بمقتضاه ولا ننكره ، لأنا نعلم أن الأمة وخصوصاً الصحابة لا ترى حُسناً في الدين إلا ما قالت الأدلة الشرعية على استحسانه ولا يصح بحالٍ أن يكون المراد بعض المسلمين أيا كانوا وإلا للزم أن يكون استحسان العوام حجةً أيضاً ولا قائل به ، وللزم أن يكون الشيء الواحد حسناً وقبيحاً معاً عند الله إذا اختلفت أهواء الناس فيه .

وأما سائر الأحاديث المذكورة في السؤال فقد أنكرها جماعةٌ من أهل العلم لمخالفتها القواطع[2] المتقدمة وقبلها جماعةٌ منهم الإمام الطبري في تهذيب الآثار لما ثبت لديهم من استفاضة المعنى المشترك الذي تدور عليه نصوصها ورواياتها المختلفة ، ولكنهم حصروا العمل بها في مسألةٍ واحدةٍ وهي مسألة المتشابهات التي لا يدري أحلالٌ هي أم حرام ؟ كمن أخبرته امرأة – لا يدري أصدقت أم كذبت – أنها أرضعته وأرضعت مخطوبته ، وكمن رأى صيداً لا حراك به لم يدر أسمى عليه أم لم يسم عليه ، وليس معنى العمل بفتيا القلب في ذلك أن ما استحسنه المرء من فعلٍ أو تركٍ فهو حكم الله في حقه ، بل المعنى طلب طمأنينة القلب وتنزيهه من شائبة الشك وذلك إنما يكون بايثار الترك على الفعل عند التوقف في الحكم .

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٣٧٩/١ ، وفي فضائل الصحابة ٣٦٧/١ والحاكم ٧٨/٣ والخطيب في الفقيه والمتفقه والمنفعة ١٦٦/١ والهيثمي في المجمع ١٧٨/١ وقال رجاله موثقون وقال الشيخ أحمد شاكر (إسناده صحيح وهو موقوف على بن مسعود ٢١١/٥ وقال الساعاتي مثله ١٧٠/٢٢.

(٢) ومخالفة النص الظني للقاطع دليل على وجود علة خفية فيه تقدح في صحته ، وإن كان صحيح السند بحسب الظاهر [د/دراز].

وهذا الذي ذهب إليه الطبري في الجمع بين الأخبار وبين القواعد القطعية هو الصحيح غير أن الفرق بينه وبين مذهب أهل الأهواء في موضوعنا قد يبدو دقيقاً جداً محتاجاً إلى بيانٍ شافٍ إذ رُب قائل يقول : إن الأخذ بفتيا القلوب في المتشابهات هو عين تحكيم الطبع في الموضع الذي يفتقد فيه دليل الشرع ، وإن الاقتصار به على جانب الإحجام دون الإقدام لم يصنع شيئاً سوى أنه ضيق مجال الابتداع ولم يرفعه جُملة ، فإن كلاً من الفعل والترك لابد أن يتعلق به حكمٌ شرعيٌ هو الجواز أو عدمه ، فإذا علقنا عدم جواز الفعل على مجرد عدم طمأنينة النفس فقد أسندنا حكماً شرعياً إلى غير دليل ، وهو عين ما أنكرناه .

وقد حقق الشاطبي جواب هذا الإشكال تحقيقاً بليغاً ، وقرر فيه قاعدةً أصولية نافعة هنا في مواضع كثيرة ، وحاصلها أن كل مسألةٍ شرعيةٍ لابد فيها من نظرين : نظر في دليل الحكم وأصل تشريعه ، ونظر في تطبيقه وتحقيق مناطه ، وبعبارةٍ أُخرى أنه لابد في كل مسألةٍ من مقدمتين إحداهما وهي الصغرى يثبت بها الفعل الذي يتعلق به الحكم ، والأخرى وهي الكبرى يثبت بها الحكم المتعلق بذلك الفعل ، كما نقول هذا بيع ، والبيع حلال أو هذا ربا ، والربا حرام ، فأما دليل الحكم وهو مضمون الكبرى فلا يكون إلا من الكتاب أو السنة أو ما يرجع إليهما، ولا تعتبر فيه طمأنينة النفس ولا ريب القلب إلا من جهة اعتقاد صحة نقل الدليل وصحة دلالته . وأما مناط الحكم وهو مضمون الصُغرى فقد يتكفل الشرع بتحديده بدليلٍ شرعيٍ ، وقد يكل تحقيقه إلى المكلف يثبته بدليلٍ عقليٍ أو عُرفيٍ أو بأي وجهٍ اتفق له ووقع في قلبه مثال ما تكفل الشارع ببيانه أنه لما أوجب الزكاة على الأغنياء لم يترك حداً لغنى حتى قدره بالنصاب المعلوم ، وكذلك لما أحل الطيبات وحرم الخبائث لم يترك للأهواء والطبائع تحديد الطيب من الخبيث، بل تولى بيان أصول كلٍ منهما ، ومثال ما وكل تحقيقه إلى المكلف أنه حرم كل ضارٍ ولم يفصل أفراده ، إذ رُب شيءٍ ينفع واحداً ويضر آخر ، وأباح من المحرمات كل ما أُلجأ إليه الاضطرار فرخص لمن أصابته مخمصةٌ أن يأكل الميتة

ولحم الخنزير ولم يحدد قدر المخمصة بجوع ساعاتٍ أو أيامٍ بل ناطها بما يجده المرء في نفسه من الاضطرار الحقيقيُّ حين يخشى التلف والهلاك ، وكل إنسانٍ على نفسه بصيرةٌ ولو ألقى معاذيره وكذلك حرم الصلاة والصوم لكل حائضٍ في أيام الحيض دون أيام الاستحاضة ، ولم يحدد عدة أيام الحيض بل ترك تقديرها لكل حائضٍ بحسب عادتها وبحسب تمييزها لحيضها من استحاضتها ، وإلى غير ذلك ، فالمتروك للعقل والطبع والعرف[1] والتجربة في هذه المسائل ونحوها ليس هو دليل الحكم بل هو مناطه .

ولذلك لا يشترط للناظر فيه أن يكون عالماً فضلاً عن أن يبلغ درجة الاجتهاد فالعامي إذا سأل عن الفعل الذي ليس من جنس الصلاة إذا وقع فيها فقيل له إن كان كثيراً فمبطل وإن كان يسيراً فمغتفر لم يحتج في التفرقة بين اليسير والكثير إلى دليلٍ أكثر مما يقع في نفسه من الفرق العُرفي بينهما . فيبنى الحكم بينهما بالبطلان أو عدمه على ما وقع بنفسه من ذلك.

إذا تقرر هذا فمسألة المتشابهات من هذا القبيل إذ جعل الشارع مناط الحكم بالكف هو ما يختلج في صدر المرء نفسه[2] من الريبة والشُبهة . أما دليل هذا

---

(١) من هنا يعرف حل المغالطة الواردة على حديث "كل بدعة ضلالة" وهي أن العرف دائم التغير والتجدد في العصور والحكم الشرعي يختلف باختلاف العرف قطعا فكيف يكون بدعة ومطلوبا معا (د/دراز) .

(٢) وإن لم يختلج في صدر غيره حتى أنه قد يكون الشيء حلالا لامرئ وحراما لغيره بحسب ما تحقق من المناط عند كل ، فمن تحقق عنده كون هذه المرأة حليلته وكون هذا الطعام مذكى حل له الإقدام ، ومن اختلط عليه الطعام المذكى بغيره أو الحليلة بالمحرم حرم عليه الإقدام ، ولذلك قال ﷺ وإن افتاك المفتون " فليس معناه وان نقلوا لك الحكم الشرعي فاتركه واعمل بما يفتيك به قلبك فإن هذا باطل ، وإنما المعنى أنه يطلب منك الترك متى أشكل عليك الأمر وإن لم يشكل على غيرك لأن تحقيق مناطك أخص بك وربما لم يعرض لغيرك مثل ما عرض لك [د/دراز] .

الحكم فيها فهو النص الشرعيُّ وهو قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه البخاري: (( الحَلال بينٌ والحرام بينٌ وبينهما أُمُورٌ مُتشَابهةٌ فمن ترك ما شُبِهَ عليه من الإثم كان لما استبان أترك ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أوْشَكَ أن يُوَاقِع ما استبان ، والمعاصي حمى الله . من يَرْتَعْ حول الحِمَى يُوشِكُ أن يُوَاقِعَه))[1].

فاستفتاء المرء قلبه في هذه المتشابهات ليس اتباعا لاستحسانه هو في الحقيقة وإنما هو اتباعٌ لما استحسنه الشارع وناطه بهذه القاعدة الكلية .

### النوع الثاني : تحكيم الهوى في رد الأحاديث الصحيحة :

ومنشأ هذه البدعة عند أهلها أنهم سمعوا أن أخبار الآحاد ليست بحُجةٍ قطعيةٍ في الدين فأخذوا هذه القضية على عِلاتها ، ولم يرجعوا إلى أهل الذكر يسألونهم عن حدودها ، بل جعلوا يتحللون من قيود تلك الأخبار ويضعون أهواءهم في مكانها ، فترى أحدهم إذا سمع الحديث عرض مضمونه على ذوقه واستحسانه فما وافقه كان عنده مقبولاً ، وما خالفه كان مردوداً على راويه ، بحجة أنه رواية آحاد يجوز على كل منهم الخطأ والكذب ، ولا يتورع عن اتهام أحدٍ حتى الصحابي نفسه بمجرد هذا الاحتمال ، كما سبق مثاله في حديث الذُباب .

ولو أن كل ذي هوىً طوعت له نفسه أن يتخلص من طائفة من الأحاديث بمثل هذه الحجة لأتت الأهواء المختلفة على أكثر السنة أو عليها جملة حتى لا يبقى بين أيديهم أصلٌ معترفٌ به غير القرآن وحده ، وكذلك سمعنا وقرأنا عن كثيرٍ منهم أنهم لا يعتمدون في الدين حكماً جاء من غير صريح القرآن : وهكذا تحقق

---

(١) أخرجه البخاري عن النعمان بن بشير كتاب البيوع ، باب الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات جـ٥ ص١٩٤ .

وأخرجه مسلم عن النعمان بن بشير – كتاب البيوع ، باب أخذ الحلال وترك الشبهات جـ٥ ص٥٠ .

فيهم مصداق ما أخبر به النبيُّ ﷺ حين يقول : (( يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَان مُتَكِيءٌ على أريكته يبلغه الحديث عني فيقول لا أدري ، بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه حلالاً استَحْلَلْناه ، وما وجدنا فيه حَراماً استَحْرمناه)). رواه أبو داود والترمذي[1].

ولعمري أنها لضلالةٌ تجر إلى ضلالاتٍ فإن السنة هي بيان الكتاب وترجمانه ، وهي رسم الخطط العملية التفصيلية التي يكون بها تنفيذ قواعده .. فمن ترك الأخذ بها تعذر عليه العمل بالكتاب نفسه ، إذ يصبح أكثره نصوصاً مُجملةً لا يمكن الاحتجاج بها ، وإليك مثالين اثنين من قواعد الإسلام : إقام الصلاة وإيتاء الزكاة ... هل ترى في الكتاب نصاً صريحاً يحصي عدد الصلوات المفروضة في كل يومٍ وليلةٍ ويحدد ميقات كلٍ منهما تحديداً لا لبس فيه ، ثم يبين كم عدد الركعات في كل صلاةٍ وكم قياماً وجلوساً وركوعاً وسجوداً في كل ركعة ؟ ثم بم تبدأ الصلاة وبم تختم وكيف تترتب أركانها إلى غير ذلك من أحكامها ؟ وهل ترى في الكتاب بيان أنواع الأموال التي تجب فيها الزكاة ، ومقدار النصاب من كل نوع ، وقدر الواجب منه ووقت أدائه ؟ كلا بل لا تجد بيان ذلك كله بطريقةٍ صريحةٍ مضبوطةٍ إلا في السنة ، فقل لمن لا يعتمد دليلاً في مسألةٍ شرعيةٍ غير القرآن – إن كان يصلي ويزكي كما يصلي المسلمون ويزكون أو على الأقل إن كان يؤمن بأن الصلاة والزكاة هكذا فرضاً – قل له على أي نصٍ من نصوص القرآن اعتمد في هذه التفاصيل ؟ أم عساه يدعي أن صفة الصلاة والزكاة قد ترك تحديدها أيضاً لأهواء النفوس وأذواق العصور ؟ وإذاً يخرج من عداد المسلمين ، إذ يكون مكذباً بما هو من ضروريات الإسلام .

---

(١) رواه أبو داود عن المقدام بن معدي كرب ، كتاب السنة ، باب لزوم السنة جـ٥ ص١٠ (٤٦٠٤) .

ورواه الترمذي عن المقدام بن معدي كرب ، كتاب العلم ، باب ما نهى عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ جـ٧ ص٣١٠ (٢٦٦٦) .

غير أن هاهنا شبهةٌ مكنت لهذه القاعدة البدعية في صـدور متبعيهـا ، ونريـد أن تأتي عليها بما يزيل غشاوتها عن البصائر .

أما الشبهة فهي "أن من المتفق عليه عند المسلمين ، بل عند العقـلاء كافـةً أنـه لا تتم الثقة بإسناد قولٍ ما إلى قائله إذا لم يسمع منه مشافهةً إلا أن يكون نقله عنـه بسندٍ متواترٍ يحصل اليقين بصدوره عنه حقاً ، والنص المنقول إلينـا عـن النبـيِّ ﷺ بهذه الطريقة إنما نجده في القرآن ولا نجده فيما سـواه مـن الاخبـار النبويـة وأيـن نجده في تلك الاخبار وهذا الإمام ابن الصلاح[1] يصـرح بأنـه يعـز وجـود حديـثٍ نبوي مستوفٍ لشرائط التواتر المفيدة للعلم ، بل قال بعـض العلمـاء بعـدم وجـود حديثٍ كذلك؟ "[2] .

---

(١) بن الصلاح : هو أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن ولد سنة ٥٧٧هـ كـان والـده يلقب صلاح الدين فنسب إليه وعرف بن الصلاح ، حَصل ابن الصلاح العلوم بأنواعها الفقه ، الأصول ، التفسير ، الحديث ، اللغة وغيرها ورحل في طلب العلم ، إلى بغداد ، وبلاد خراسان ، وبلاد الشـام وكان زاهداً ورعاً في الدنيا وحطامها توفي سنة ٦٤٣هـ وفيات الأعيان ٣١٢/١ ، تذكره الحفاظ ، ١٤٣٠ طبقات الشافعية ١٣٧/٥ ، الأعلام للزركلي ٣٦٩/٤١ .

(٢) آراء العلماء في وجود المتواتر : ذهب بن حبان والحازمي إلى القول بأن الحديث المتواتر غير موجود أصلاً وذهب ابن الصلاح وتبعـه الإمـام النـووي –رحمـه اللـه– إلـى أنـه قليـل الوجود نادر المثال : قال ابن الصلاح "ولا يكاد يوجد في رواياتهم ، ومن سئل عـن إبـراز مثال لذلك أعياه تطلبه" مقدمة بن الصلاح ص١٣٥ .

وقال النووي رحمه الله " ومنه المتواتر المعروف في الفقه وأصوله ، ولا يذكره المحدثون وهو قليل لا يكاد يوجد في رواياتهم" تدريب الراوى ١٧٦/٢ .

وذهب ابن حجر إلى كثرة وجـود المتواتـر حيـث يقـول "مـا ادعـاه ابـن الصـلاح مـن عـز المتواتر ، وكذا ما ادعاه غيره من العدم ممنوع ، لأن ذلك نشأ عن قلة الإطلاع على كثرة الطرق وأحوال الرجال ، وصفاتهم المقتضية لابعـاد العـادة أن يتواطـأوا علـى الكـذب ، أو يحصـل منهـم إتفاقاً" نزهـة النظـر ص٢٢،٢٣ وقـد ألـف السـيوطي كتابـا أسـماه الأزهـار المتناثرة في الأخبار المتواترة ثم لخصه في قطف الأزهار .

وجواب هذه الشبهة أننا نسلم أولى مقدمتيها ولا نسلم أخراهما ، فدعوى أن تمام الثقة بالأخبار إنما يكون بالمتواتر منها دعوىً صحيحة ، ودعوى أنه لم يتواتر عن النبيِّ ﷺ إلا القرآن دعوىً منحرفةً عن جادة الصواب، وكان أقرب إلى الانصاف لو قيل إنه ليس هناك نصٌّ بلغ تواتره مبلغ تواتر القرآن الذي طرق كل الأسماع ووصل إلى أطراف الأرض ولكن هذا لا ضير فيه ، فإنه ليس من شرط التواتر أن يكون عاماً كذلك ، بل رب تواترٍ[1] يصل إلى قطرٍ دون قطر ، أو إلى طائفةٍ دون طائفة ، أو إلى فردٍ دون فرد ، ولا يتوقف اليقين عند من بلغه الخبر متواتراً على وصول الخبر لغيره ، فضلاً عن وصوله إليه متواتراً كذلك .

أما كلمة ابن الصلاح فأكثر الظن بابن الصلاح أنه إنما استبعد نوعاً خاصاً من التواتر نصٌّ حرفيٌّ يعلم بالضرورة صدوره عن النبي ﷺ بنصه من غير زيادة حرفٍ ولا نقص حرفٍ ولا إبدال كلمةٍ بمرادفها ، وذلك لكثرة ما يشاهد من اختلاف الروايات في بعض الألفاظ ، ومع ذلك فقد خطأه الحُفاظ ونسبوا مقالته هذه إلى قلة اطلاعه .
قال الحافظ بن حجر[2] ما معناه : ومن وقف على طرق الحديث وأحوال رجالها يعلم كثرة وجود النصوص المستوفية لشرائط التواتر المفيد للعام هذا إذا نظرنا إلى افادة العلم الضروري ، الذي يحصل لكل أحدٍ حتى لمن ليس له أهلية النظر ، والذي يضطر كل أحدٍ إليه اضطراراً لا يمكن دفعه عند وجود شرطه، فإذا وسعنا الأمر وطلبنا الخبر الذي يفيد اليقين بإطلاق ، ضرورياً بنفسه ، أو نظرياً بقرائنه وجدناه أكثر مما قبله إذ

---

(١) فمثلاً تواتر وجود (بنما) و(البرازيل) ليس كتواتر وجود (لندن) و(باريس) وتواتر هذين ليس كتواتر وجود (مكة) و(المدينة) عند عامة المسلمين (د/ دراز) .

(٢) ابن حجر أبو الفضل شهاب الدين من أئمة العلم ، وأشهر العلماء أصله من عسقلان بفلسطين ولد في القاهرة سنة ٧٧٣هـ ورحل في طلب العلم ولى قضاء مصر توفي بالقاهرة سنة ٨٥٢هـ ومن كتبه فتح الباري لشرح صحيح البخاري انظر الضوء اللامع ٣٦/١ الدرر الكامنة ٤٩٢/٤ الاعلام ١٧٨/١،١٧٩

يدخل فيه أنواعٌ من الحديث الذي يعده الناس آحادياً .

١- كالأحاديث التي اتفق الشيخان على إخراجها في صحيحهما "ما لم ينتقده أحدٌ من الحفاظ ، ولم يقع التعارض بينه وبين قاطعٍ أو صحيحٍ مثله .. فإن إجماع العلماء على تمييز البخاري ومسلم في نقد الأخبار وتمييز الصحيح من غيره ، وأنهما أودعا كتابيهما من الحديث أصح الصحيح ، ثم إجماع العلماء على تلقى هذين الكتابين بالقبول ، كل هذا يقوم مقام كثرة الطرق التي في المتواتر بل يزيد عنها من جهةٍ أخرى وهي أنه لا يشترط في المتواتر صحة شيء من افراده فضلاً عن كونها أصح الصحيح ... ومما يقرب عليك دخول هذا النوع في حد المتواتر أن تعلم أن عدد التواتر ليس لأدناه حدٌ محدودٌ على التحقيق ، بل المدار فيه على حصول الجزم بعدم إمكان اتفاق ناقليه على الكذب عادةً وهذا القدر حاصلٌ فيما اتفق الشيخان على إخراجه بأسانيد مختلفة نعم هذا الجزم لا يحصل إلا للعالم بالحديث المتبحر فيه العارف بأحوال الرواة المطلع على العلل ومن أجل ذلك كان علماً نظرياً غير ضروريٍ ، وممن صرح بافادة رواية الشيخين العلم النظري من الأصوليين الأستاذ أبو اسحق الاسفراييني[1] ، ومن أئمة الحديث أبو عبد الله الحميدي ، وأبو الفضل بن طاهر وغيرهما .

٢- وكذلك يقال في الأحاديث الصحيحة التي كثرت طرقها إلى حد الاستفاضة[2] من غير قادح ، ولو لم يخرجها الصحيحان ... ومن صرح بإفادة هذا النوع للعلم النظري الأستاذ أبو منصور البغدادي[3] والأستاذ أبو بكر بن فورك وغيرهما[4].

---

(١) أبو إسحاق الاسفراييني : أبو إسحاق ابرهيم بن محمد الاسفراييني أحد المجتهدين في عصره وصاحب المصنفات قال توفي سنة ٤١٨هـ سير أعلام النبلاء ٣٥٣/٢٧ البداية والنهاية١٢/٢٤ .

(٢) أى الشهرة التي لا تبلغ درجة التواتر (د/ دراز) .

(٣) أبو منصور البغدادي : عبد الله بن محمد بن أبي الحسن البغدادي ولد سنة ٥٥٦ وتوفي سنة ٥٨٩ =

٣- وكذلك الأحاديث الآحادية التي يرويها الأئمة المتقنون ، بعضهم عن بعض وتتعدد طرقها أدنى تعدد ، كرواية الإمام أحمد عن الإمام الشافعي عن الإمام مالك إذ كان كلّ منهم له مشارك في السماع عن شيخه أهـ محصول كلام الحافظ ابن حجر في شرح رسالته المسماه نُخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر .

نقول : وهذا كله إذا نظرنا إلى التواتر اللفظيّ في النص الواحد أو التقارب ، ولو نظرنا إلى ترادف الأسانيد المتعددة على معنىً واحدٍ وقدرٌ مشتركٌ بينها مع اختلاف نصوصها لوجدناه أكثر ، وهذا النوع هو المسمى بالتواتر المعنوي ، وافادته للعلم الضروري كافادة التواتر اللفظي سواء ، ومنه علمنا بشجاعة علي بن أبي طالب وكرم حاتم الطائي مع عدم وجود نصّ معينٌ متواتر في ذلك ، فليحذر الذين يردون الحديث بأهوائهم على رواية أن يصادف ردهم نوعاً من هذه الأنواع المتواترة أو الملحقة بالمتواتر ، فتحبط أعمالهم من حيث لا يشعرون ، إذ يكون ردهم في الواقع رداً لما هو حكم الله ورسوله جزماً ، وليتبينوا ، فإن الله تعالى يقول : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[1] والهوى فاسقٌ يجب إتهامه والتحفظ في قبول أحكامه قبل اتهام العدول من أمة محمد ﷺ .

ونعود إلى المقدمة الأولى من الشبهة ، وهي قولهم " إن تمام الثقة بالأخبار وإنما يكون بالمتواتر منها فنقول إن هذه المقدمة مع كونها صحيحةٌ في منطوقها ، تطوي وراءها مقدمةً أُخرى لا يتم للمبتدع تقريب شبهةٍ إلا بها، يعني : ولا يجب - بل لا

=

كان شيخاً نبيلاً وقوراً من أول الهيئات وأولاد الرؤساء من المحدثين جـ٢ ص٢٣٦ .

(٤) أبو بكر فورك : هو الحافظ العلامة ، محدث أصبهان ، أبو بكر أحمد بن موسى بن مردوية بن فورك صاحب التفسير الكبير والتاريخ ولد سنة ٣٢٣هـ كان من فرسان الحديث ، مات سنة ٤١٠هـ عن سبع وثمانين عاما سير أعلام النبلاء جـ١٧ ص٣٠٨ وما بعدها .

(١) سورة الحجرات الآية رقم ٦ .

يجوز – العمل من الأخبار إلا بما حصلت في نقله تلك الثقة التامة التي تبلغ مبلغ الجزم بصدوره عن قائله لأن الأخذ بما دون ذلك اتباع الظن المنهي عنه شرعاً ، بل هو مخاطرةٌ يتنزه عنها العاقل الذي لا يقدم على أمرٍ حتى يعلم أحق هو أم باطل .

ولعمري إنها لسفسطة قد تروج على الغافل ، مع أنها تقول على الشرع والعقل مالا يقوله شرعٌ ولا عقل .."أما الشرع" فإننا باستقراء النصوص التي نهى فيها عن اتباع الظن نرى أنه إنما نهى عن اتباع الظن في موضعين :"موضع" أمرنا بالبحث عن حقيقته ويسهل الوصول إلى الحق واليقين فيه ، لقيام براهينه الواضحة ، وانتصاب أعلامه اللائحة ، كأخذ الجهلاء بظنونهم في العقائد بعد نزول الشريعة ، وكاجتهاد المقيم بمكة في تعيين القبلة مع قدرته على الوصول إلى عينها بالمشاهدة ، وشاهد هذا الموضع مقابلته الظن بالحق في قوله تعالى : ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾(1) فلم يقل "إنّ الظن لا يغني شيئاً بإطلاق" و"وموضع" لم نؤمر بالبحث عنه ويتعذر الوصول إلى اليقين فيه كالأمور المغيبة التي كثر فيها الحزر والتخمين وكبواطن الناس ودخائلهم التي لا تقوم عليها بينةٌ سوى الريب والهواجس التي يكثر اتهام الأبرياء بسببها وهذا وذلك مما يشير إليه قوله تعالى : ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾(2) وقوله ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾(3) وما سوى ذلك من الأمور التي طالبنا الشارع بالبحث عنها وقامت الأمارات الشرعية عليها وتعذر الوصول إلى اليقين فيها فلا جُناح على من يأخذ فيها بغالب الظن ، بل قواعد الشريعة متظاهرةٌ على وُجوب الأخذ ، فقد أوجبت العمل بشهادات العدول وأخبارهم مع جواز كذبهم ، وأوجبت العمل بأحكام القضاة والمحكمين مع

---

(1) سورة يونس الآية رقم ٣٦ .

(2) سورة الإسراء الآية رقم ٣٦ .

(3) سورة الحجرات الآية رقم ١٢ .

احتمال خطئهم ، وأوجبت توفية المكيال والميزان بالقسط مع أنه لا يؤمن التطفيف فيهما ولو بمقدار حبةٍ إلا على ضرب من الظن قوياً أو ضعيفاً ، إلى غير ذلك ، على أن هذه كلها وإن كانت ظنوناً في جزئية من الوسائل فهي في الحقيقة راجعةٌ إلى اتباع اليقين في مقاصدها الكلية القطعية من العبادات والمعاملات بقدر الطاقة ﴿لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلا وُسْعَهَا﴾[1] .

وأما العقل ، فأروني عاقلاً واحداً لا يقدم على عملٍ قط حتى يأتيه فيه اليقين فلا يركب البحر حتى يوقن بأنه قد كتبت له السلامة منه ، ولا يتزوج لطلب الولد إلا إذا أيقن أنه سيولد له ، ولا يتناول دواءاً إلا إذا علم قطعا أن فيه شفاءه ، ولا يبنى الدار إلا إذا جزم بأنه سيسكنها ولا يضع صناعةٍ ولا يتجر تجارةً إلا إذا أيقن بربح تجارته ورواج صناعته ، ولا يتحرك حركةً بناءاً على إخبار أحد مهما بعدت عنه التهمة والريبة وعرف بالصدق في حديث إلا إذا أيد خبره خلقٌ كثيرٌ يستحيل توافقهم على الكذب ! كيف والإنسان في كل ما يعرض له من شئون الحياة لابد له من اختيار جانبٍ واحد[2]؟ إما جانب الاقدام على الفعل أو جانب الإحجام عنه .

فعلى أي شيء يبنى هذا الاختيار كلما دعاه داعي الاقدام أو داعيُّ الإحجام ، أيتلبث في كل مرةٍ حتى يجيئه اليقين الكامل بصحة هذا الداعي؟ إذاً لتعطلت مصالحٌ ووقعت مفاسدٌ لا تُحصى ، لأنه قليلاً ما يجد برهان هذا اليقين ، فلا مناص له إذاً من الترجيح في كل موضعٍ بما في وُسعه من يقينٍ إن وجده أو ظنٌ قويٌ أو ضعيفٌ إن فقده ، وبدون ذلك لا يستقيم نظام هذه الحياة .

فكذلك يجب على من فقد النص الشرعيَّ من طريقٍ قطعيَّ الثُبوت أن يلتمسه من طريقٍ يغلب على ظنه ثبوته .. فمتى ظفر به وجب عليه حتماً أن يعمل به مع كونه ظنياً

(١) سورة البقرة الآية رقم ٢٨٦ .

(٢) إذ لا سبيل له إلى جمع النقيضين بالاقدام والاحجام معاً ولا إلى رفع النقيضين بعدم الاقدام وعدم الاحجام معاً .

غير يقينيّ ، لأن العمل كما علمت يكفى فيه الترجيح بأدنى مرجح ، أما العقيدة فلابد فيها من وسائل اليقين الذي لا ريب معه ، هذا هو مقتضى الفطرة السليمة كما هو مقتضى الشريعة الحكيمة .

وبعد فإننا وقد برهنا على وجوب العمل بالنصوص الظنية وحرمة ردها بالهوى لمجرد كونها ظنيةً لا تقول بوجوب العمل بها وحرمة ردها على كل حالٍ حتى لو عارضت قاطعاً أو ظنياً أرجح منها . كلا فقد أمرنا الله باتباع الأحسن ، ومدح الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه فكيف يأمرنا باتباع الباطل أو المرجوح ، ذلك مما لا خلاف فيه بين الأئمة من لدن الصحابة فمن بعدهم وهذه عائشة قد ردت على ابن عمر من الحديث ما وجدت فيه خلافاً لصريح الكتاب وقالت " إن السمع يخطىء "وهذا مالك بن أنس قد رد أحاديث الحج نيابةً عن الغير ، والصوم نيابةً عن الغير ، مع صحة سندها ومع كونه هو أحد رواتها ، لأنه رأى فيها مخالفةً للقواعد[1] القطعية عنده .

وإنما ننكر أن يتولى هذه الصناعة من ليس من أهلها فيرد الحديث بغير قاطعٍ ولا راجع بل يقضي بظن عقله وشهوة نفسه على كل ما خالف ظنه وشهوته قائلاً إنه أسطورة موضوعة ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾[2] .

## النوع الثالث : تحكيم الهوى في تأويل النصوص الشرعية :-

اعلم أن منشأ الشبهة في هذا النوع أمران :

**الأمر الأول :** هو أن الناظر في عامة النصوص الشرعية إذا نظر إلى حرفية كل

---

(١) كقول تعالى :﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلا مَا سَعَى﴾ ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ﴾ ﴿لا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئاً﴾ وقوله ﷺ "يا فاطمة لا أغني عنك من الله شيئاً" إلى غير ذلك .

(٢) سورة الأحقاف جزء من الآية ١١ .

نصٍ منها ، معزولاً عن القرائن المحيطة به وعن النصوص الأخرى التي تعين المقصود منه ، وأخذ في طرق الوجوه التي يمكن أن يتحملها ذلك النص في اللغة، وجده محتملاً لوجوهٍ متضاربةٍ من المعاني فهذا هو أول مداخل الهوى على المبتدع في التأويل ، وذلك لأنه متى لم يجد النص قاطعاً في واحدٍ من هذه المحتملات أخذ في اختيار ما يحلو في ذوقه ، وبذلك يمكن انقياد الأدلة في يده إلى أي وجهٍ أراده منها .

نقول أن عامة النصوص الشرعية هي على هذا المنوال ، وإن الذي يفتح باب الاحتمال في دلالة نص ، لا يسهل عليه اغلاق هذا الباب أمام شيءٍ منها ، ذلك لأن هذه النصوص واردة بلسان العرب وعلى منهاجهم ، وأنت قلما تجد في العربية نصاً يكون بمفرده مؤدياً لمعنىً واحدٍ يقطع بأنه هو المقصود الذي لا يحتمل غيره ، فإن من عادة العرب أنها تكتفي بظهور المعنى من أماراته وقرائنه المتصلة والمنفصلة ، ولا تبالي بعد ذلك بما في جوهر النص من وجوه الاحتمال البعيدة فكذلك يجب أن يسلك الناظر في نُصوص الكتاب والسنة بحمل كل نصٍ على المعنى الذي تعطيه مجموعة تلك النصوص والقرائن ، وبذلك تنسد أبواب التأويلات البعيدة التي يدخل منها الهوى لإحداث المبتدعات في الدين .

قال الشاطبي في المقدمة الثالثة من كتاب الموافقات : أن الأدلة السمعية لا تفيد القطع بآحادها بل باجتماعها ، وذلك أنها إما من الأخبار أو من المتواترات فإن كانت من أخبار الآحاد فعدم افادتها القطع ظاهر وإن كانت متواترةً فافادتها القطع موقوفةً على مقدماتٍ جميعها أو غالبها ظني ، والوقوف على الظنيِّ لابد أن يكون ظنياً ، فانها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو ، وعدم الإشتراك وعدم المجاز ، وعدم النقل الشرعي أو العادي ، وعدم الإضمار وعدم التخصيص للعموم والتقييد للمطلق ، وعدم الناسخ وعدم التقديم والتأخير ، وعدم المعارض العقلي فإذا أخذنا كل آيةٍ على حِدَتِها أو كل حديثٍ على انفراده مع قيام هذه الاحتمالات فيها لم يحصل لنا القطع بحكمٍ شرعيٍّ البتة حتى وجوب الصلاة

وحرمة قتل النفس ، وحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد ، وغير ذلك ، إذ ما من نصٍ ظاهرٍ إلا ويمكن صرفه عن ظاهره ، ومن هنا ذهب بعض الأصوليين إلى أن كون الاجماع حجة ظنيٌ لا قطعيٌ ، إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفرادها القطع فخالف بذلك من قبله ومن بعده من الأمة ، وعدل آخرون عن الاستدلال على المسائل القطعية بأدلةٍ لفظية إلى الاستدلال عليها بأدلةٍ عقليةٍ أو عرفية – ولو أنهم نظروا إلى هذه الأدلة السمعية نظرة استقراءٍ وجمعٍ فرأوا ظواهرها متضافرة على معنىً واحدٍ لحصل لهم من مجموع تلك الدلالات الظنية دلالةٌ قطعية على المراد منها ، لأن للاجتماع ما ليس للافتراق .

ولذلك أفاد التواتر القطع مع أنه مركبٌ من أخبار كل واحدٍ منها لا يفيد إلا ظناً وهذا الضرب شبيهٌ بالتواتر المعنوي الذي قررناه آنفا .. فنحن إذا نظرنا في الصلاة لوجدنا أنه جاء فيها ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ على وجوه ، وجاء مدح المتصفين باقامتها ، وذم التاركين .. وإجبار المكلفين عليها قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ، وقتال من تركها أو عائد إلى غير ذلك .. علمنا يقينا وجوبها .. وكذلك النفس إذا نظرنا إلى أنه ورد النهيُ عن قتلها ، وجعل قتلها من كبائر الذنوب ، ووجب سد رمق المضطر بكل حلالٍ أو حرام ، ووجبت الزكاة والمواساة والقيام على من لا يقدر على إصلاح نفسه ووجب القصاص من القاتل وأقيم الحكام والقضاة والأمراء لذلك ، ورتبت الأجناد لقتال من رام قتل النفس إلى غير ذلك ، علمنا يقيناً تحريم القتل ، وكذلك اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس ، وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل ولم يثبت لنا ذلك بدليلٍ معين ولا شهد لنا أصلٌ معينٌ يمتاز بالرجوع إليه ، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلةٍ لا تنحصر في بابٍ واحد ، ولو استندت إلى شيءٍ معينٍ لوجب عادة تعيينه ورجوع أهل الإجماع إليه ، وليس كذلك ، لأن كل واحدٍ منها بانفراده ظنيٌ وإنما يحصل القطع بمجموعة منها تختلف باختلاف أحوال الناقلين وأحوال دلالات المنقولات وأحوال الناظرين في قوة الادراك أو ضعفه وكثرة البحث أو قلته إلى غير ذلك .أهـ "ملخص كلام الشاطبي في الموافقات" .

**الأمر الثاني** : أن النصوص الشرعية قسمان : محكمات ومتشابهات .

فالمحكمات هي الواضحات أعنى الأدلة الظاهرة في المقصود بغير إشكال ، (والمتشابهات) هي المجملات أو المشكلات أعنى الأدلة المحتملة للمقصود وغيره ، أو الموهمة لخلاف المقصود ، فأما المحكمات فهن أم الكتاب أي جمهور أدلته وأما المتشابهات فإنها قليلةٌ في جنب المحكمات فمن كان مطلبه الأول هو اتباع أدلة الشرع محضة فبسط إليها يد الافتقار وألقى إليها الزمام والإنقياد ، وأخر هواه فجعله تابعاً لها غير متبوع فإنه حين يجد معظم الأدلة واضحة في معنى لا يتردد أن ذلك المعنى هو مقصود الشارع وأن ما شذ عنه يجب رده إليه .. فالمحكمات عنده إذاً هي الأصل الذي ترد[1] إليه المتشابهات . وهذا هو مقتضى النظر السليم ، إذ من حق الواضح أن يحمل عليه المشكل ، كما أن من حق الأكثر أن يكون هو الحاكم على الأقل لا العكس .

وأما من غلب عليه الهوى فإنه لما كانت المتشابهات هي أسهل الأدلة انقياداً لهواه تراه يسارع إلى الأخذ بظاهرها الموهم أو بأحد وجهيها الموافق لغرضه — فإذا تم له ذلك فيها صارت حجةً في يده يتذرع بها وإلى تأويل الواضحات فلا يزال بها يصرفها عن ظاهرها حتى تنقاد له أيضاً فينزلها على وفق المتشابهات ، زاعماً أنه آخذٌ فيها بدليلٍ شرعيٍ على الجملة ، وإنما هو منقادٌ لشهوةٍ أضلته عن الصواب وزينت له سوء عمله فرآه حسناً .

---

(١) وهذا الرد (اما على وجه إجمالي) بأن يؤمن بأن ما أراده الله منها لا يمكن أن يتناقض مع معنى المحكمات ولكنه لا يتكلف البحث عن تعيين المراد منها بل يكل علمه إلى عالمه مصدقا بأن ما أراده الله منها فهو حق (وإما على وجه تفصيلي) بأن يؤولها تأويلا يتفق مع دلالة المحكمات ولكن من غير قطع بتعيين هذا المعنى للقصد ، بل مع الإيمان بالحقيقة أياً كانت .

فالواجب إذا على طالب الحق من معاني النصوص أمران : أحدهما أن يأخذ بما دلت عليه مجتمعةً لا متفرقة ، الثاني أن يجعل أصله المحكمات منها لا المتشابهات.

## النوع الرابع : تحكيم الهوى في الترجيح بين الأدلة المتعارضة أو الأدلة المختلفة بين العلماء.

والفتنة بهذا النوع فاشيةٌ في أكثر المتصدين للفتيا قديماً وحديثاً ، وهم في ذلك فريقان "فترى فريقا منهم" يرجح بالتشيع والعصبية المذهبية ، فيتعصب لمذهب إمامه حتى في الزلات ويتمادى في نصرته على العلات ، وفي ذلك مخالفةٌ للشريعة أولاً ، ثم مخالفةٌ لمتبوعه ثانياً "أما أنه مخالفةٌ للشريعة " فلأنها لم تجعل لأحدٍ من البشر سلطانٌ بإطلاق ، بل جعلت الحكم كله لله ، وما وجبت طاعة النبي إلا لكونه مخبراً عن الله ، ولا وجب اتباع العالم إلا لكونه مبلغاً لما فهمه عن رسول الله ﷺ . غير أنه لما قامت دلالة المعجزة على عصمة النبي ﷺ في إخباره عن ربه وجبت له الطاعة مطلقاً في أمور الدين لأن من أطاعه فقد أطاع الله – ولا كذلك آحاد العلماء إذ لا دليلٍ على عصمتهم من الخطأ والزلل بل الدليل قائمٌ على وقوع ذلك منهم في بعض الأمور ولذلك لم تكن لهم الطاعة باطلاقٍ بل وجب عند تنازعهم أن يرد الحكم إلى الله ورسوله ﷺ فمن تبين خطؤه منهم حُرِّمت متابعته ، إذا لا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق ، "وأما أن ذلك مخالفةٌ للأئمة أنفسهم" فلأنه ما من إمامٍ منهم إلا يصرح أو يعرض بأنه لا يجوز اتباعه في أمرٍ ثبت خلافه عن رسول الله ﷺ فاتباعهم في تلك الحال تبديلٌ لهذه الوصية (وترى فريقاً منهم) لا يتقيد في فتواه بمذهب إمامه ، ولكنه يدور فيها مع هواه حيث وجده فإذا سألهم سائلٌ ممن يعنيهم أمره عن مسألةٍ له فيها حاجةٌ إلى الرفق والتخفيف أخذوا يبحثون عن أقوال العلماء في تلك المسألة حتى يجدوا القول الموافق للسائل فيفتوه به ... حتى حكى الخطابي عن بعضهم أنه كان يقول:

كل مسألةٍ ثبت فيها لأحد العلماء قولٌ بالجواز – شذ عن الجماعة أولاً – فهي جائزة ، وهذا خطأٌ شنيع[1] ، فهو عين تتبع رُخص المذاهب الذي أنكره الأئمة وحظروه حظراً شديداً ، لما يؤدى إليه من الانخلاع عن رِبقة التكليف والخروج إلى الإباحة البهيمية .

وإنما الواجب في مسألة اختلاف العلماء كما قال الطبري وغيره أن يبحث عن أدلة مذاهبهم فيأخذ بأرجحها .. هذا إن كان من أهل العلم المتبصرين في فهم مواقع الأدلة المتأهلين للترجيح بينها بالمرجحات المعتبرة في تحقيق المناط ونحوه ... وأما إن كان عامياً صرفاً أو كالعامي فواجبه أن يبحث عن أحوال الأئمة أنفسهم من حيث شهرتهم بالعلم والأمانة والنصيحة لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ فيتبع أعلمهم وأفضلهم ... فإن تعارضت الأدلة أمامه أو استوت أحوال الأئمة في علمه أصبحت المسألة عنده من المتشابهات التي لا مخلص له منها إلا بإيثار الترك والاجتناب إذ لا تطمئن النفس الا بذلك .

ولنقص عليك واقعةً تاريخيةً عن بعض عُلماء الأندلس ، ضربها الشاطبي رحمه الله مثلا سيئاً في هذا الباب وهو باب اتباع الهوى في اختيار ما يفتى به ، قال : ((كان محمد بن يحيى بن لبابة أخو الشيخ ابن لبابة المشهور قاضياً وعضواً في مجلس شورى القضاة بالأندلس ((في القرن الرابع الهجري)) ثم أخذت عليه أشياءاً أوجبت سخطته فعزل من أجلها عن القضاء وعن الشورى وأمر باسقاط عدالته والزامه بيته وألا يفتى أحداً وسجل ذلك عليه القاضي حبيب بن زياد فأقام على ذلك وقتاً)).

ثم أن الخليفة الناصر(عبد الرحمن الثالث)[2] عرضت له حاجةٌ ، وهي أنه كان

---

(١) اقرأ المسألة الثالثة من كتاب الاجتهاد في الموافقات ((ج٤– ص ١١٨ – ١٥٥)) ففيها فصول ممتعة تشفى النفس في هذا الباب .

(٢) وهو أول من أعلن نفسه خليفة ولقب نفسه أمير المؤمنين ، من مُلوك بني أمية في الأندلس

بجوار قصره في قرطبة حبسٌ من أحباس المرضى بعدوة النهر مقابل متنزهه ، وكان الناصر يتأذى برؤية المرضى من علاليه فشكا إلى القاضي ابن بقى ضرورته لشراء هذا الحبس ، فقال له ابن بقى : لا حيلة عندي فيه ، وهو أولى أن يحاط بحرمة الحبس ، فقال له : تكلم مع الفقهاء فيه وعرفهم رغبتي وما أجزله من أضعاف القيمة فيه فلعلهم أن يجدوا لى في ذلك رخصة . فتكلم ابن بقى معهم فلم يجدوا إليه سبيلا – فغضب الناصر عليهم وأمر الوزراء بالتوجيه فيهم إلى القصر وتوبيخهم فجرت بينهم وبين بعض الوزراء مكالمة ، ولم يصل الناصر معهم إلى مقصوده".

"ولكن ابن لبابة بلغه هذا الخبر فرفع إلى الناصر بعضٌ من أصحابه الفقهاء ويقول له: أنهم حجروا عليه واسعاً ، ولو كان حاضراً لأفتاه بجواز المعاوضة وناظر أصحابه فيها .. فوقع الأمر بنفس الناصر ، وأمر باعادة محمد بن لبابة إلى الشورى على حالته الأولى ، ثم أمر القاضي باعادة المشورة في المسألة . فاجتمع القاضي والفقهاء وجاء ابن لبابة آخرهم ، وعرفهم القاضي ابن بقى بالمسألة التي جمعهم من أجلها وغبطة المعاوضة فقال جميعهم بقولهم الأول من منع تغير الحبس عن وجهه – وابن لبابة ساكت – فقال له القاضي : ما تقول انت يا أبا عبد الله ؟ قال : أما قول إمامنا مالك بن أنس فالذي قاله الفقهاء ، وأما أهل العراق فانهم لا يجيزون الحبس أصلا ، وهم علماءٌ أعلامٌ يقتدى بهم أكثر الأمة . وإذ بأمير المؤمنين من الحاجة ما به فما ينبغي أن يرد عنه ، وله في السنة فُسحة ، وأنا أقول بقول أهل العراق وأتقلد ذلك رأياً . فقال الفقهاء : سبحان الله أتترك قول مالك الذي أفتى به أسلافنا ومضوا عليه واعتقدناه

---

=

وبلغت الدولة في أيامه وأيام ابنه الحكم مبلغاً عظيماً من الرقي العلمي والمدني حتى صارت قرطبة تنافس بغداد . وكانت خلافة بغداد لا تزال قائمة للعباسيين على ضعف وكان من الفاطميين خلفاء أيضاً في شمال افريقية فكان للمسلمين ثلاثة خلفاء ذوي عواصم مختلفة .

بعدهم وأفتينا به لا نحيد عنهم بوجه . وهو رأى أمير المؤمنين والأئمة آبائه ؟ فقال لهم محمد بن يحيى : ناشدتكم الله العظيم ألم تنزل بأحدٍ منكم مُلمةٌ بلغت بكم أن أخذتم فيها بغير قول مالك في خاصة أنفسكم ، وأرخصتم لأنفسكم في ذلك ؟ قالوا : بلى . قال فأمير المؤمنين أولى بذلك فخذوا به مأخذكم وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء . فسكتوا . فقال القاضي : أنه إلى أمير المؤمنين فُتيَاى . فكتب القاضي إلى أمير المؤمنين بصورة المجلس ، وبقى مع أصحابه بمكانهم إلى أن أتى الجواب بأن يؤخذ له بفتيا محمد بن لبابة ، وينفذ ذلك ويعوض المرضى من هذا الحبس بأملاكٍ ثمينةٍ عجيبة [1] وكانت عظيمة القدر جداً تزيد أضعافاً على الحبس ... ثم جيء بكتاب أمير المؤمنين إلى محمد بن لبابة هذا بولايته خطة الوثائق ليكون هو المتولي لعقد هذه المعاوضة فهنئ بالولاية وأمضى القاضي الحكم بفتواه وأشهد عليه وانصرفوا ... فلم يزل ابن لبابة يتقلد خطة الوثائق والشورى إلى أن مات سنة٣٣٦هـ .

قال الشاطبي : فشأن مثل هذا لا يحل أصلاً لوجهين : "أحدهما" أنه لم يتحقق المذهب الذي حكم به لأن أهل العراق لا يبطلون الاحباس هكذا على الاطلاق ومن حكى عنهم ذلك فإما على غير تثبتٍ وإما أنه كان قولاً لهم رجعوا عنه فإن مذهبهم يقرب من مذهب مالك حسبما هو مذكورٌ في كُتب الحنفية ، والثاني أنه إن سلمنا صحته فلا يصح للحاكم أن يرجح في حكمه بأحد قولين بالمحبة أو الإمارة أو قضاء الحاجة ، وإنما الترجيح بالوجوه المعتبرة شرعاً ، وهذا مُتفقٌ عليه بين العلماء .

فكل من أعتمد على تقليد قول غير محقق أو رجح بغير معنىً مُعتبر فقد خلع الربقة واستند إلى غير شرعٍ "عافانا الله من ذلك بفضله" أ. هـ[2] ... وإليك واقعةً أُخرى كان مدخل الهوى فيها أخفى وأدق من هذه ومع ذلك أنكرها الفقهاء :

---

(١) عبارة الموافقات ((بأملاكه بمنية عجب)) اسم قرية من قرى الأندلس .

(٢) بتصرف يسير عن الجزء الثالث من الاعتصام .

حكى أحمد بن عبد البر أن قاضياً من قضاة قرطبة كان كثير الإتباع ليحيى بن يحيى لا يعدل عن رأيه إذا اختلف عليه الفقهاء فوقعت قضيةٌ تفرد فيها يحيى وخالف جميع أهل الشورى ، فأرجأ القاضي القضاء فيها حياءاً من جماعتهم ، ورادفته قضيةٌ أُخرى كتب بها إلى يحيى فصرف يحيى رسوله وقال له : لا أشير عليه بشيءٍ إذ توقف على القضاء لفلانٍ بما أشرت عليه ، فلما انصرف إليه رسوله وعرفه بقوله قلق منه وركب من فوره إلى يحيى وقال له لم أظن أنَّ الأمر وقع منك هذا الموقع ، وسوف أقضي له غداً إن شاء الله فقال له يحيى : وتفعل ذلك صدقاً؟ قال : نعم . قال له : فالآن هيجت غيظتي فإني ظننت إذ خالفني أصحابي أنك توقفت مستخيراً الله متخيراً في الأقوال ، فأما إذ صرت تتبع الهوى وتقضي برضى مخلوقٍ ضعيف فلا خير فيما تجيء به ولا في أن رضيته منك فاستعف من ذلك أستر لك وإلا رفعت في عزلك ، فرفع يستعفي فعزل أ . هـ[1].

تم الكلام على الأصلين الأولين من أصول البدع ، وهما اتباع الرأي والهوى بأنواعهما غير أنه لما كان من بين قواعد علماء السنة قاعدتان قد تلتبسان بهذين الأصلين ، وهما قاعدة المصالح المُرسلة ، وقاعدة الاستحسان ، وجب – قبل الانتقال إلى بقية أصول البدع – أن نقول كلمةً نوضح بها منشأ الالتباس بين هذين المسلكين من مسالك أهل السنة ، وبين ذينك المسلكين من مسالك أهل البدعة ، ثم نقفي ببيان ما يزيل هذا اللبس .

وقد عقد الشاطبي رحمه الله لهذا الغرض باباً مستقلاً وهو الباب الثامن من كتابه الاعتصام وإليك خلاصته بتصرفٍ غير كثير .

---

(١) عن الجزء الرابع من الموافقات ص١٣٦ .

## تكميل للكلام على هذين الأصلين البدعيين

**يبين فيه :**

**(أ) الفرق بين الأصل الأول وبين قاعدة المصالح المرسلة .**

**(ب) الفرق بين الأصل الثاني وبين قاعدة الاستحسان .**

((أما الاشكال)) على قاعدة المصالح المُرسلة فبيانه أن الاستدلال بالمصلحة المُرسلة[1] لا معنى له عند القائل به إلا إثبات حكمٍ شرعيٍ من غير نصٍ من الشارع ولا على أصله الذي يلحق هو به ، بل بمجرد كونه خيراً ومصلحةً ، كما يفهم من تسميته مصلحةً مرسلة أي مطلقةً عن الدليل أليس ذلك إذاً هو تحكيم العقل في التشريع بغير مستندٍ كما يفهم من تسميته مصلحةً مرسلةً أي مطلقةً عن الدليل .. أليس ذلك إذاً هو تحكيم العقل في التشريع بغير مستندٍ شرعيٍ من نصٍ أو قياسٍ وهو الذي جعلتموه الأصل الأول من أصول البدعة ؟ فإن كان الاستدلال بالمصلحة المرسلة حقاً باطلاقٍ كما روى عن مالكٍ أو حقاً في بعض المسائل كما ذهب إليه بعض الأئمة[2] وكلهم من رؤوس علماء السنة فقد بطل ما قررتم من قبل، وإن كان مردوداً باطلاقٍ كما ذهب إليه القاضي وبعض الأصوليين فكيف تفسرون عمل الصحابة والسلف الصالح في مسألة جمع القرآن وغيرها إلا بكونها بدعاً ولكنها بدعٌ مستحسنة ؟

---

(١) انظر التعريف بالمصلحة المرسلة . وأقوال الفقهاء في الإحتجاج بها وضوابطها في الوجيز في أصول الفقه د/ عبد الكريم زيدان ص ٢٣٦ وما بعدها ، وأصول الفقه الإسلامي د/وهبه الزحيلي ج ٢ ص ٧٥٦ وما بعدها .

(٢) فالشافعي ومعظم الحنفية يعتبرون المصلحة إذا كانت قريبةً من الأصول الثابتة وإن لم يشهد لها أصلٌ بخصوصها . والغزالي يعتبر المصلحة التي تكون من قسم الضروريات لا من قسم التحسينات . واختلف قوله في قسم الحاجيات . د/ دراز .

((وأما الاشكال)) على قاعدة الاستحسان فبيانه أنه الاستحسان كما عرفه بعض الأصوليين هو الحكم بما يستحسنه المُجتهد ويميل إليه ، وبعضهم عرفه بأنه هو أن ينقدح في نفس المجتهد دليلٌ تقصر عبارته عنه ، ولا شك أنه على كلا التفسيرين يتناول المعنى الذي أنكرتموه وهو الاستحسان الذي لا يستند إلى دليلٍ شرعي ، أما على التفسير الثاني فلأنه ما من مبتدعٍ إلا وعنده شبهة دليلٍ تنقدح في نفسه وإن قصرت عبارته عنها ، وأما على التفسير الأول فلأنه لو كان ميل المجتهد إليه لوجود مستندٍ شرعيٍ له من نصٍ أو دلالة لما كانت هناك فائدة في وضع ترجمةٍ له زائدةً على النصوص والأقيسة .. فهو إذاً ليس إلا ميل الطباع .. وهو الأصل الثاني من أصول الابتداع فإن كان الاستحسان مع ذلك حجةً شرعيةً كما ذهب إليه الأئمة الثلاثة – أعني من عدا الشافعي – فقد بطل ما قررتم آنفاً ، وإن كان مردوداً كما هو مذهب الشافعي إذ روى عنه أنه قال : (( من استحسن فقد شرع)). فبماذا يفسر عمل الأمة في المسائل الاستحسانية ؟ مثل جواز الإجارة على دخول الحمام من غير تقدير مدة اللبث فيه ولا تقدير الماء المستعمل ولا تقدير الأجرة ، ولا مستند لهذه المسألة إلا أن المشاحة في مثلها قبيحةٌ في العادة فاستحسن الناس تركها . مع القطع بأن الإجارة المجهولة ممنوعةٌ اتفاقاً .. وإذ قد تمسكت الأمة بالاستحسان هكذا في مخالفة الدليل فأولى أن يصح التمسك به حيث لا يوجد دليلٌ مخالفٌ ولا موافق .

((والجواب)) أن الاشكال ها هنا ما نشأ إلا من هذه التعريفات المجملة التي أسيء فيها تحديد هاتين القاعدتين . فاسمع تحديدهما على الوجه المعتبر عند القائل بهما .

## (أ) المصالح المرسلة

أما المصالح المُرسلة فليس معناها – كما يظن الظان – كل مصلحةٍ يناسب في العقل ربط الحكم بها سواء أورد الشرع باعتبارها أو ورد بالغائها ، أم لم يرد فيه شاهدٌ بقبولها ولا ردها وسواءاً أكانت في هذا القسم الأخير ملائمةً لتصرفات الشارع في الجملة أم كانت غريبةً عن مقاصده .

ذلك ما لا يقول به أحدٌ من الأئمة فإنهم كما أجمعوا على اعتبار المصالح التي ورد الشرع بقبولها ، كمصلحة حفظ النفس التي بنى عليها تشريع القصاص ، أجمعوا على إهدار المصالح التي ورد الشرع بالغائها وإن بدت مناسبتها للعقول كتخصيص الأغنياء بنوعٍ من الزواجر في الكفارات[1] أشد من غيرهم ، بل أجمعوا أيضا على إهدار المصالح المسكوت عنها – أي التي لم يرد نصٌ على وفقها ولا على نقيضها – إذا كانت غريبةً عن تصرفات الشارع لم يعهد اعتباره لجنسها ، وقد ذكروا لهذا مثالاً فرضياً ، وهو أنا لو قدرنا أن الشارع لما منع القاتل من ميراث قتيله لم يعلل ذلك الحرمان بمعاملته بنقيض مقصوده فهذا المقصد على فرض أنه لم يرد نصٌ به ولا بملائمته يعد غريباً عن مقاصد الشارع فلا يصح بناء الأحكام عليه بأن يقال بتوريث المطلقة في مرض زوجها معاملة لزوجها بنقيض مقصوده .

وإنما الكلام في مصلحة يعلم بمجموعة أدلةٍ من الشريعة لا بدليلٍ معين أن الشارع اعتبر جنسها كمصلحة حفظ الشريعة التي بنى عليها السلف جمع القرآن مثلاً فهذه هي المصلحة المرسلة التي أخذ بها بعض علماء السنة على ما تقدم تقريره في السؤال وهي وإن كانت مرسلةً عن الدليل المعين الخاص فإنها مؤيّدةٌ بأكثر من دليلٍ يشهد لها .

وبهذا التقسيم يمكنك أن تعرف الحد الفاصل بين أئمة الهدى وأئمة الضلالة

(١) راجع الأصل الأول .

في أعمال الرأي المصلحيّ في الدين .. فأئمة الهدى لا يعتبرون من المصالح إلا ما كان مقصوداً للشارع قطعاً أو ملائماً لمقاصده قطعاً[1] . ولذلك تجد أكثر تعويلهم على القياس إنما هو في قسم المعاملات من الشريعة وهو القسم الذي تبين إجراء الشارع له على المعاني المناسبة الظاهرة للعقول . بخلاف أئمة الضلالة فإنهم يعتبرون كل مصلحةٍ مناسبةٍ في العقل – ولو كانت مناقضةً لمقصود الشارع أو غير ملائمةٍ له . ولذلك أكثر ابتداعهم في قسم العبادات ، وهو القسم الذي يعلم باستقراء الشريعة أن النظر القياسي معزولٌ عنه لأنه وضع وضعاً لا تهتدي العقول لتفاصيل علله وأسراره – فلا بد فيه من التفويض للشارع والوقوف عند الحد المنصوص .. اللهم إلا في القليل النادر منه[2] حيث يظهر معنى مناسبٌ لا فرق فيه بين المنصوص والمسكوت فيقاس عليه تنزيل نوازل جديدة لا يمكن الاقتصار فيها على ما سمع كمسائل السهو والنسيان في أجزاء العبادات .

وفرق آخر يتبينه الناظر في المسائل التي أخذ فيها السلف بهذا الضرب من الاستدلال بالمصلحة ، والمسائل التي ابتدعها المبتدعون بحجة أنها أمورٌ مصلحية. ذلك أن المصالح التي اعتبرها الأئمة ليس فيها شيءٌ من باب التزيين والتحسين ، بل لا تخرج عن قسمي الضروريّ والحاجيّ . ثم إن الذي هو من قسم الحاجي ليس فيه زيادة تكليف ، بل فيه تخفيفٌ برفع الحرج ، والحرج معلوم رفعه من الدين ، والذي هو من قسم الضروريّ ليس فيه إثبات مقصدٍ جديدٍ

---

(١) يقول الغزالي "كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع ، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع ، فهي باطلة مطرحة" [المستصفى ج ١ / ص ١٤٣] .

(٢) وهذا متفق عليه بين الأئمة الأربعة وإن اختلفوا في بعض المسائل التي يجري فيها القياس في العبادات . ومالك رحمه الله من أشدهم تحفظا وأقلهم قياساً فيها ، حتى إنه اشترط الماء المطلق في الطهارات ، والنية في رفع الاحداث ومنع القراءة بغير العربية في الصلاة، ومنع إخراج القيمة في الكفارات إلى غير ذلك .

لم يعلم قصد الشارع إليه ، بـل هـو توسـلٌ إلى حفـظ مقصـد مـن تلـك المقـاصد الواجبة في الدين لا يمكن حفظه إلا بتلك الوسيلة ، ومعلوم أن ما لا يتـم الواجـب إلا به فهو واجب ، أما المصالح التي يتعلل بها المبتدعة فإنها في الغالب مـن بـاب التحسينات كزخرفة المساجد والتثويب بالآذان . ثم هي ليست من باب التخفيـف ورفع الحرج بل من باب التشديد بزيادة التكليف ، وليست مـن الوسـائل بـل هـي من المقاصد لأنها زيادة في العبادات .

وإليك نماذج من المصـالح التـي اعتمدهـا الصحابـة والذيـن اتبعوهـم باحسـان رضى الله عنهم في تشريع الأحكام :-

١ - كان القرآن على عهد رسول الله ﷺ مكتوبـاً مفرقـاً فـي الجريـد والألـواح وغيرها ولم يكن مجموعاً في مصحفٍ ولا في صحائف . فلما استشـهد كثيرٌ مـن حُفاظ القرآن في موقعة اليمامة[١] على عهد الخليفة الأول وخيف أن تأتي الملاحم على بقيتهم أشار عليه عمر[٢] بجمع القرآن في صحائف ، فأمر أبـو بكـر زيـدٌ بـن ثابت[٣] فجمعه بعد أن تهيبوا رضي الله عنهم الإقدام على ذلك وقالوا كيـف نفعـل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ثم شرح الله صدورهـم لمـا رأوا فيـه الخيـر وكـأنهم

---

(١) اليمامة معركة ضد المرتدين قتل فيها مسيلمة الكذاب الذي ادعى النبوة في عهـد الخليفـة الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه وهي بين نجد والبحرين كالحجاز بين نجد وتهامه .

(٢) عمر بن الخطاب : بن نفيل بن عبد العزى ، أمير المؤمنين ، أمـه حنتمـة المخزوميـة أخـت أبي جهل - أسلم في العام السادس من النبوة وله سبع وعشرون سـنة استشـهد فـي أواخـر ذي الحجة سنة ٢٣هـ .سير أعلام النبلاء ص ٧١ .

(٣) زيد بن ثابت : هو زيد بن ثابت بن الضحاك الخزرجـي أحـد كتـاب الوحـي وأحـد الأربعـة الذين جمعوا القرآن في صدورهم في حياة الرسول ﷺ - أول مشاهده أحد وقيل الخنـدق وكان حامل راية بنى النجار في تبوك - وأحد أصحاب الفتوى السـتة كـان أعلـم الصحابـة بالفرائض اختلف في وفاته وأكثر العلماء على أنها سـنة ٤٥هـ . أنظر سـير أعـلام النبـلاء ٤٢٦/٢، الإصابة ٥٤٣/١.

رأوا أن النبي ﷺ وإن لم يأمر بهذا الجمع لكنه لم ينه عنه ، وإنه قد حدث في عهدهم من دواعي الجمع ما لم يكن من قبل وإنه زال من الموانع ما كان يظن رخصة في هذا التفريق وهو احتمال نزول الوحيِّ بالزيادة في الآية والسورة ما دام النبي بين ظهر أعينهم وقد أصبحوا أمام نازلةٍ جديدةٍ يلزم الحكم فيها فاجتهدوا رأيهم فيها على ضوء القواعد الشرعية والمصالح المرعية وكذلك لما كان عهد عثمان[1] رضيَّ الله عنه وبلغه اختلاف أهل الشام وأهل العراق وتنازعهم في القراءة أمر زيداً مع ثلاثةٍ من قريشٍ أن يجمعوا هذه الصحف في مصحفٍ واحد[2] على حرفٍ واحدٍ لا يحصل من قراءته اختلافٌ غالباً . وهكذا كان جمعه أولاً توسلاً إلى مصلحةٍ شرعيةٍ وهي حفظ الشريعة من الضياع ثم كان توحيد حرفه ثانياً فكان توسلاً إلى حفظ الشريعة من الاختلاف وكلاهما من المقاصد الواجبة لرجوعها إلى مقصدٍ ضروريٍّ وهو حفظ الدين . وقس على ذلك كتابة العلم والسنة في عصر التابعين . فلو فرضنا أنه كان يمكن حِفظ الشريعة حِفظاً مطّرداً بغير كتابة القرآن والسنة لما وجبت كتابتهما كما أننا لو فرضنا أنه تحصل مصلحة الإمامة الكبرى بغير إمام أو مصلحة حفظ النفوس بغير قصاص على تقدير عدم النص عليه لما وجبت الإمامة ولا القصاص وكذلك سائر المصالح الضرورية لو تحققت بدون وسائلها لما وجبت تلك الوسائل .

٢- كانت عقوبة شُرب الخمر[3] غير محدودة على زمن النبيِّ ﷺ بل كان

---

(١) عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية أمير المؤمنين - ذا النورين وصاحب الهجرتين وزوج الابنتين (رقية وأم كلثوم) استشهد عام ٣٥هـ . سير أعلام النبلاء (سير الخلفاء الراشدين) ص ١٤٩ تهذيب الكمال ١٩/٤٤٥ .

(٢) رواه البخاري عن زيد بن ثابت كتاب فضائل القرآن ، باب جمع القرآن جـ١٠ ص٣٨٤ .

(٣) حد الشارب في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده الموطأ لمالك بن أنس ك / الأشربه باب / حد الخمر ج ٢ ص ١٤٢ ونيل الأوتار ج ٧ ص ٢٤٢ .

الأمر فيها يجرى مجرى الأدب والتعزير بالضرب بالجريد والعصي وغيرها . فلما كان عهد أبى بكر وكثر الشاربون توخى نحو ما كانوا يضربون في عهد النبي ﷺ فجلدهم أربعين ثم كان عمر فجلدهم كذلك حتى إذا رآهم لا ينتهون واستخفوا العقوبة وصاروا أكثر عددا مما كانوا جمع الصحابة فاستشارهم فأشار عبد الرحمن بن عوف بأدنى الحدود يعني حد القذف . وكذلك قال على مستنداً إلى أنه اذا شرب سكر وإذا سكر هذى ، وإذا هذى إفترى . فاتفقوا على حد الشارب حد القاذف ، لأنه ذريعة إليه غالباً والشريعة كثيرا ما تقيم الأسباب مقام المُسببات، والمظنة مقام المئنة – كما حرمت الخلوة بالأجنبية لأنها ذريعةٌ إلى المحرم وحرمت القليل الذي لا يسكر لأنه يجر إلى الكثير المسكر إلى غير ذلك من الأحكام فهذا وجه[1] جريان هذه المسألة على قاعدة المصالح المرسلة .

٣– قضى الخلفاء الراشدون بأن الصانع ضامنٌ[2] لما بيده من أمتعة الناس إذا ادعى هلاكها أو ضياعها مع أن الأصل في الصُناع الأمانة . ولكنهم وجدوا أن

---

(١) أما أن صنع عمر رضي الله عنه هل يعد حدا لا يجوز النقض عنه ولا الزيادة ؟ فجمهور الأئمة ، نعم لإجماع الصحابة عليه . ومشهور مذهب الشافعية أن الحد أربعون وأن الزيادة إلى الثمانين تعزير موكل إلى رأي الإمام عند وجود مقتض كالذي كان زمن عمر . واستدلوا عليه بما رواه مسلم أن عليا رضي الله عنه رجع في خلافته إلى الأربعين وقال للجالد عندما بلغها . امسك جلد رسول الله ﷺ أربعين ، وجلد أبو بكر الصديق ، وجلد عمر ثمانين . وكل سنة وهذا يعني الأربعين أحب إلى وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا حد في الخمر بأربعين بعينها ولا ثمانين بعينها وإنما هو التعزير بضرب غير محدود كما كان وإن ما رآه أبو بكر وعمر إنما هو اجتهاد فيما وكل إليهم من طريقة التعزير بحسب الوقائع العينية وليس تحديداً ملزماً ، وإلا اختلفوا فيه . د/ دراز .

(٢) تضمين الصناع :– الإعتصام للشاطبي ج ٢ ص ٣٥٦ / ص ٣٥٧ ، السنن الكبرى ج ٦ ص ١٢٢ – نظرية المصلحة د / حسين حامد حسان ص ١٣٧ وما بعدها مكتبة المتنبي ط / ١٩٨١م ، كنز العمال ج ٢ ص ١٩١ و ص ١٩٢ ، تاريخ الفقه د / محمد يوسف موسى ص ٩١ وما بعدها .

الغالب في ضياع المتاع أو تلفه أن ذلك راجعٌ إلى صنيع العامل أو إهماله لا إلى سببٍ سماوي ، فلو لم يضمنوا لضاعت الأموال وتطرقت الخيانة والإهمال ، ثم وجدوا أن الحاجة ماسةٌ إلى الاستصناع فلو لم يستصنعوا لشق ذلك على الخلق ولزم الحرج في الدين فأبقوا الاستصناع على إباحتها كما كان في زمن النبيِّ ﷺ وألزموا الضمان للصناع – ذلك مع احتمال أن يصادف صانعاً بريئاً ولكن هذا احتمالٌ نادر يغتفر الضرر فيه ارتكاباً لأخف الضررين وتقديماً لأعظم المصلحتين فقد عهد من الشريعة أن المصلحة العامة عندها مقدمةٌ على المصلحة الخاصة . ومن شواهد ذلك أن النبيَّ ﷺ نهى أن يبيع حاضر لباد[1] ونهى أن تتلقى الركبان[2] حتى يهبطُوا بالسلع إلى الأسواق إلى غير ذلك .

٤ – أجاز بعض الأئمة تعزير[3] المتهم قبل ثبوت جنايته توسلاً إلى معرفة الحقيقة عند تعذر إقامة البينات عليها . مع أن الأصل في المتهم البراءة حتى تثبت الجناية ، فتعزيره[4] بمجرد الاتهام تعذيبٌ للبريء شرعاً ، بل ربما كان تعذيباً للبريء في الواقع . ولكن لما كان الغالب أن التعذيب لا يصادف البريء – إذ لا يجوز الاقدام على التعزير إلا بقرائن تورث نوعاً من الظن – وكانت مصلحة استخلاص الأموال من السراق والغُصَّاب لا يمكن تحصيلها عند قيام البينات إلا

---

(١) رواه البخاري عن إبن عباس كتاب البيوع ، باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر وهل يعينه جـ٥ ص٢٧٥ .

ورواه مسلم عن جابر كتاب البيوع ، باب تحريم بيع الحاضر لبادي جـ٥ ص٥ .

(٢) رواه البخاري عن جرير كتاب البيوع ، باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر جـ٥ ص٢٧٤ .

ورواه مسلم عن أبي هريرة كتاب البيوع ، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه .

(٣) أجاز مالك تعزيره بالسجن ونص أصحابه على جواز تعزيره بالضرب أيضا . د / دراز .

(٤) تعزير المتهم قبل ثبوت الجناية عليه عند تعذر البينة – أصول الفقه الإسلامي ج ٢ ص٨١٤ . د/ وهبه الزحيلي ، المدونة ج ٦ ص ٩٣ ، نظرية المصلحة ص ١٦٣ .

بهذه الوسيلة اغتفر هذا الضرر الخاص المُحتمل في سبيل المصلحة العامة المرجوة كما قيل به في تضمين الصناع .

نعم اقرار المتهم تحت سلطان الارهاب والإكراه غير معمول به على الصواب ولكنه قد يستمر على الإقرار الأول بعد زوال التعزير عنه وحصول الأمن له فيؤخذ بهذا الإقرار الجديد وقد يعين المتاع المسروق أو المغصوب أو يدل على مكانه فيرد إلى ربه . ذلك إلى ما في هذا التأديب من زجر غيره من المجرمين حتى يقل فسادهم .

٥- أجاز الفقهاء أن يفرض الإمام على الرعية من الضرائب ما يحفظ به الأمن بينهم ويسد به الثُغور أمام أعدائهم وذلك إذا عجزت موارد بيت المال عن القيام بما يكفى هذه المصالح ولم يكن له موردٌ منتظرٌ يمكن الاستقراض اعتمادا عليه . وجعلوا للإمام أن يوزع هذه الضرائب بنسبة الحاصلات وغيرها . وهذا كله وإن كان أخذاً لمال المسلم عن غير طيب نفسٍ منه وهو في الظاهر شبيه بالجزية ، إلا أننا عرفنا من الشرع أنه أوجب المحافظة على أرض الإسلام أن تطأها الكفار ولو أدى ذلك إلى بذل المهج فضلا من الأموال ، وأنه أوجب إطفاء الفتن بين المسلمين ولو بمقابلة من يبغي عليهم ويخرج على جماعتهم . فالضرر اليسير اللاحق بالأغنياء في الأموال أحق أن يضحى به في سبيل هاتين المصلحتين . وأيضا فإن الشريعة قد جعلت لوليِّ المحجور أن يتصرف في ماله بالمصلحة لحراسة بعضه ببعض وأمام المسلمين في نظرةٍ لمصالحهم العامة لا يتقاصر عن درجة ذلك لولى ، ولا مصلحة المسلمين تتقاصر عن مصلحة ذلك المحجور .

غير أن محل ذلك كله عند تحقق الضرورة إليه على ما وصفنا ، وعند تحقق عدالة الإمام في أخذ المال وانفاقه على الوجه المشروع . وقد نص على هذه المسألة الإمام الغزالي[1] وصححها ابن العربي[2] في أحكام القرآن .

(١) شفاء العليل للغزالي ص ٢٣٦ / ٢٣٧ ، المستصفى للغزالي ج ١ ص ٣٠٣ .
(٢) ابن العربي في تفسير آيات الأحكام ج٣ ص ١٢٤٨ .

٦- ذهب جمهور الأئمة إلى أنه لو تعاون جماعةٌ على قتل واحدٍ ولم يتميز المباشر منهم قُتلوا به[١] وهو منقولٌ عن عمر رضى الله عنه[٢] . وقال مالك بقطع الأيدي في اليد الواحدة وقطع الأيدي في النصاب الواحد . ووجه المصلحة الشرعية فيه أنهم لو لم يقتص منهم لاتخذ المجرمون ذلك ذريعةً إلى التعاون على القتل والعدوان والسرقة ، إذا علموا انه لا حد فيه وبذلك تتهدر الدماء وتضيع الأموال وتبطل قاعدة القصاص والحدود من أصلها . ولو قيل بقتل واحدٍ منهم أو قطعه لكان ترجيحاً بلا مرجح .

٧- وقع إجماع من تقدم على أن الإمامة الكبرى لا تنعقد إلا لمن بلغ درجة الاجتهاد في الشريعة ليكون قائماً مقام النبي ﷺ في أمر الدين والدنيا . ولكن العلماء فهموا أن الإجماع إنما كان على فرض عدم خلو الزمان عن مجتهد ، وأن حال الخلو لم ينص عليها ، فأجازوا فيها أن يتولى الإمامة من لم يبلغ رتبة الاجتهاد إذا كان من المعلوم أنه لو لم ينصب الإمام وترك الناس فوضى وقع الفساد والهرج في الأرض وكان الضرر ما هو أعظم من فوات رتبة الاجتهاد .

وكذلك قالوا في تولية المفضول مع وجود الأفضل أنه إذا احتاج المسلمون في خلع الأول إلى إثارة الفتن واضطراب الأمور لم يجز خلعه لما فيه من تفويت المقصود الأهم من الإمامة طلباً لأمرٍ كمالي . هذا لو تحقق أن الأمور تعود بعد سكون الفتنة إلى نصابها ويتولاها من هو أحق بها[٣] . فكيف لو كان للمفضول

---

(١) انظر مذهب جمهور الفقهاء في قتل الجماعة بالواحد في بداية المجتهد ج ٢ ص ٣٩٩ والمغني لابن قدامه ج ٩ ص ٣٦٦ ومغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٠ .وتفسير القرطبي ج ٢ ص ٢٥١ ، ٢٥٢ ، وأعلام الموقعين ج ٣ ص ١٢٦ ، والمهذب للشيرازي ج٢ ص ١٧٤ وسبل السلام ج ٣ ص ١٢٠٣ .

(٢) رواه البخاري عن إبن عمر كتاب الديات ، باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص جـ١٥ ص٢٤٨ .

(٣) إختلف العلماء في إشتراط الأفضلية في الإمامة . أي هل يجب أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه؟ =

شوكةً ينكل بها بالخارجين عليه ويبقى الأمر في يده .

٨- اتفق الأصوليون على أنه لو تترس[١] الكفار بجماعةٍ من المسلمين بحيث لو كففنا عنهم لغلب الكفار على ديار الإسلام ، ولو رمينا التترس وقتلناهم اندفعت المفسدة عن كافة المسلمين قطعا وجب رمى التترس ، مع كونه يلزم قتل مسلمٍ لا جريمة له . لأن هذه المفسدة الجزئية يترتب عليها مصلحةٌ كليةٌ قطعية .

فهذه كلها وإن كانت نوازل جديدة لم يرد في الكتاب والسنة نصٌ خاصٌ بها ، ولم تتقدمها قضيةٌ خاصةٌ تشبهها من نوعها فتقاس عليها إلا أنها راجعةٌ إلى جنسٍ قريبٍ من المصالح التي عهد من الشارع مراعاتها وادارة أحكامه عليها كما تبين .

---

=

أو يجوز أن يكون المفضول إماماً مع وجود الفاضل ؟ ويتلخص موقفهم في مذهبين:
المذهب الأول :- يشترط أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه . وإليه ذهب طوائف من الأشاعرة وبعض المعتزلة وبعض الخوارج وجميع الرافضة من الشيعة إلا بعض الزيدية . يقول البغدادي "قال أبو الحسن الأشعري يجب أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه من شروط الإمامة ولا تنعقد الإمامة لأحد مع وجود من هو أفضل منه فإن عقدها قوم للمفضول كان المعقود له من الملوك دون الأئمة [أصول الدين ص ٢٩٣- الفرق بين الفرق ص ٣٥٢] ونسب إلى النظام والجاحظ "إن الإمامة لا يستحقها إلا الأفضل ، ولا يجوز صرفها إلى المفضول" .[الأحكام السلطانية ص ٨ وأصول الدين ص ٢٩٣] .
المذهب الثاني :- يرى جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل وأن مدار ذلك راجع إلى مصلحة المسلمين . وإلى ذلك ذهب أهل السنة والجماعة وأكثر المعتزلة وأكثر الخوارج ومن الشيعة زيد بن على والجريرية الغيرية من الزيدية وهو القول الراجح .

(١) مسألة التترس : أصول الفقه لغير الحنفية د / عبد الغني عبد الخالق وزملاؤه ص١٠٧ ط / لجنة البيان العربي سنة ١٣٨٢ هـ / سنة ١٩٦٣م .

## (ب) الاستحسان

وأما الاستحسان الفقهي[1] فليس معناه ما يبدو من التعريف الأول ، أنه الحكم بما يستحسنه المجتهد ويميل إليه بهواه لأن الأمة متفقةٌ قبل ظهور المخالفين على امتناع حُكم المجتهد في شرع الله تعالى بشهوته من غير دليلٍ شرعي – وليس معناه أيضا ما قد يلوح من التعريف الثاني أنه شيءٌ يتقدح في نفس المجتهد وتضيق عبارته عنه لكونه متردداً فيه بين كونه دليلاً شرعياً محققا وبين كونه توهماً باطلاً . فذلك لا خلاف في امتناع التمسك به .

وإنما هو نوع من الاستدلال الشرعيُّ الصحيح ، وضابطه – كما يؤخذ من التعريفات المحررة التي عرفها به المالكية والحنفية – أن يكون هناك دليلٌ عام من قاعدةٍ أو قياسٍ مطرد ثم يوجد أمامه في بعض المواضع معارضٌ قويٌ من قاعدةٍ أخرى أو قياسٍ آخر أو مصلحة مُرسلة عند القائل بها فيعدل عن حكم الدليل الأول في ذلك الموضع ويعطى حكما استثنائياً آخر ، استحساناً أو عملاً بأحسن الدليلين وأقواهما في الموضع ، وإن كان المتروك راجحاً في نفسه ولكن الأخذ به في ذلك الموضع يؤدى إلى مبالغة في الحكم وغُلو فيه . مثال ذلك أن الدليل العام دل على حرمة الاطلاع على العورات ولكن حالة الاحتياج إلى التداوي لو اتبع فيها الدليل العام لأدى إلى مفاسد وأضرار تنافى مقاصد الشارع فأُبيح فيها الاطلاع على العوراتِ استثناءاً وترخصاً .

والشافعيُ رحمه الله وإن اشتهر عنه إنكار الاستحسان فإنما أنكره بمعناه

---

(١) انظر تعريف الأحناف للإستحسان في كشف الأسرار عن أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري ج ٤ ص ٣ . حيث عرفه الكرخي بأنه "العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى"، وعرفه المالكية بتعريفات قريبة من تعريف الأحناف منها تعريف بن العربي له بقوله [الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين].

البدعيُّ وهو استحسان الطبع والهوى من غير دليل ، ولا يسعه أن ينكر هذا المعنى الشرعي وهو تخصيص أحد الدليلين الشرعيين بدليلٍ آخر[1] ، فإن ذلك هو شأن الأدلة الشرعية يقيد بعضها بعضا ، كما أنه لا يسعه أن ينكر التعبير عن هذا الترجيح بلفظ الاستحسان لأنه واردٌ في الكتاب والسنة[2] كما تقدم . بل جاء عن الشافعيُّ نفسه أنه قال في السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت اليسرى : القياس أن تقطع يمناه ، والاستحسان ألا تقطع فتراه قد أخذ به لفظاً ومعنى . ومن هنا قال المحققون أنه لا يوجد معنى للاستحسان يصلح أن يكون محلاً للخلاف بين الأئمة فما أنكره الشافعي لا يسع أحد قبوله ، وما قبله الأئمة الثلاثة لا يسع الشافعي انكاره ، وإن خالف غيره في اعتبار بعض الأدلة المعارضة فهذا ليس اختلافاً في أصل القاعدة بل في تطبيقها .

وإليك شيئاً من الطرائق الاستحسانية المعمول بها عند الأئمة :

"فمنها" ترك تطبيق أدلة التحريم على الجزئيات التافهة التي في حكم العدم لأن خطرها يؤدي إلى الحرج والمشقة . فقاعدة الربا مثلا تحرم مطلق الزيادة بين البدلين من الذهب أو الفضة وتوجب أن يكونا مثلا بمثل سواءاً بسواء . ومع ذلك

---

(١) يقول د/ محمود عثمان : يمكن أن نحمل قول الشافعي "من استحسن فقد شرع على المعنى المتفق على رده بمعنى ميل الإنسان إلى ما يحبه ويهواه لأنه يكون قولاً في الدين بالهوى والتشهي وهو متفق على منعه – سد الذرائع ص٢٥٩ وانظر [نظرية المصلحة د / حسين حامد حسان ص ٥٩٨ ، السياسة الشرعية والفقه الإسلامي / عبد الرحمن تاج ص ١٣١ ط ١٣٧٣ هـ ١٩٥٣م] .

(٢) أما من الكتاب فقوله تعالى عن التوارة ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [سورة الأعراف الآية ١٤٥] ، وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [سورة الزمر الآية ١٨] وأما من السنة : فقول بن مسعود رضي الله عنه . [ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن] المستدرك ك / معرفة الصحابة ج ٣ ص ٧٨ .

أجاز العلماء تفاوت الوزن اليسير في المراطلة الكثيرة . وكذلك قاعدة الغـرر فـي البيوع والإيجارات تحرم الجهالة في أحد العوضين . ومع ذلـك استحسـنت الأمـة اباحة دخول الحمام من غير تقدير الأجرة ولا تحديد قدر المـاء المسـتعمل ومـدة اللبث . أما الأجرة فلأن العرف قدرها فلا حاجة إلى تقديرها وأما قدر الماء ومـدة اللبث فالشرع إنما نهى عن الغرر لما فيه من فتح باب المنازعات ولا منازعـة فـي الامور اليسيرة[1] فلو حرم الغـرر اليسـير كـان تضييقـا لأبـواب المعـاملات وفتحـا لباب المنازعات فيما لا منازعة فيه وهذا إبطالٌ للمقصود الأصليُّ في تحريم الغـرر وهو رفع المشاحة بين الناس .

"ومنها" ترك مقتضى القياس الظاهر لوجود فارقٍ خفيٍ كما في سؤر سباع الطير فظاهر القياس عند الحنفية نجاسته لأنه محرم اللحم كسباع البهائم لكنهم حكمـوا بطهارته استحسانا لأن الطير يشرب بمنقاره وهو طاهر بخلاف البهائم فإن سـؤرها يخالط لُعابها وهو نجسٌ لمجاورة لحمها المحرم.

"ومنها" كف أثر الدليل الراجح المقتضـى لتحريـم الفعـل أو فسـاده ، ومعاملـة هذا الفعل المُحرم إذا وقع ونزل معاملة المأذون فيه مراعاةً لقولٍ آخر بجوازه بنـاء على دليلٍ يراه المحرم ضعيفاً ولكنه لا يقطع بخطئه فصار وقوع الفعل علـى وفقـه عُذرا للفاعل وشُبهةً توجب اعتباره وهذا هو ما يسمى مُراعاة خلاف العلمـاء وهـو كثيرٌ في مذهب مالك ومن أمثلته مسألة النكاح المختلف في فساده فإنهم يعاملونه معاملة الصحيح عند الفسخ أو الموت فيجعلون فسخه طلاقا ، ويوجبون المـيراث فيه إذا وقع الموت قبل الفسخ . ومسألة الوضوء بماءٍ يسير حلت فيـه نجاسـة لـم

---

(١) ولذلك أجاز مالك أن يستأجر الأجير بطعامه وإن كان لا ينضبط مقدار أكلـه لخفـة حظـه ، وأجاز أن يؤجل الثمن إلى الحصاد وإن كان اليوم بعينه لا ينضبط . ولم يجز أن يقدر الثمن بدرهم أو ما يقاربه لأن المشاحة في الثمن أكثر منها في الأصل . وقـد ثبـت فـي السـنة أن النبي أمر بشراء الإبل إلى خروج المصدق أي الساعي مع أنه لا يعرف يوم خروجه بعينه .

تغيره إذا صلى به فإنه يعيد في الوقت ولا يعيد أبدا مراعاةً لقول من يقول إنه طاهرٌ مطهر . ومسألة ذات الوليين يزوجها كلٌ منهما بغير علم صاحبه ويدخل بها الزوج الثاني غير عالم بتقدم عقد غيره فإنها تكون للثاني مع أن عقده باطل إذا لوحظ أنه تزوج ذات زوج . ولكنه روعي ما عنده من الشبهة بالعقد الصحيح المستوفى للشروط في الظاهر وقضى بذلك عمر ومعاوية والحسن رضي الله عنهم . وقد ثبت في السنة أن النبيَّ ﷺ قال في المرأة تتزوج بغير إذن وليها إن نكاحها باطلٌ باطل[1]. ثم قال "فإن دخل بها فلها المهر بما أصاب منها" فلم يعتبره زنا مع تأكيده لبطلانه ، بل أوجب فيه المهر كالصحيح .

وجملة القول أن الاستحسان هو النظر في لوازم الأدلة وتتبع مآلاتها أي أقصاها. فلو أدت في بعض الجزئيات إلى عكس المصلحة التي قصدها الشارع حجز الدليل عنها واستثنيت تحصيلاً للمصلحة المقصودة في الشرع . ومن هنا جاء عن مالك أنه قال[2] " أن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة ، وقال تسعة أعشار العلم استحسان"[3] ، وهذه القاعدة الاستحسانية ما إن لم ينص عليها الشرع بدليلٍ معين إلا أنها كقاعدة المصالح المُرسلة تلائم تصرفاته ومأخوذٌ معناها من موارد الأدلة التفصيلية في كثيرٍ من أبواب الشريعة فيكون كلاً منهما أصلاً شرعياً يبنى عليه استنباط الأحكام .

---

(١) رواه أبو داود عن عائشة كتاب النكاح ، باب في الولي جـ٢ ص٥٥٦ صحيح أبو داود (٢٠٨٣) .

ورواه الترمذي عن عائشة كتاب النكاح ، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي جـ١ ص٣١٨ صحيح سنن الترمذي (١١١٤) .

(٢) قال مالك (المغرق في القياس يكاد يفارق السنة) الموافقات ج٤ ص ١١٨ .

(٣) وقال (تسعة أعشار العلم استحسان) الموافقات – ج ٤ ص ١١٨ / الاعتصام ج ٢ ص ١٣٨ / الأحكام لابن حزم ج ٦ ص ١٦ .

# الأصل الثالث

## عدم الرسوخ في علم العربية

ولا نعنى بالرسوخ الاحاطة التامة بلغة العرب وحفظ لمفرداتها وجمعا لغريبها . فذلك ليس من شرائط الاجتهاد في الشريعة قطعا ، ثم هو بعد تحققه ليس كافيا في تحصيل هذه الأهلية قطعاً .

أما أنه ليس شرطاً في أهلية الاجتهاد فلأن أئمة اللغة كالخليل[١] وسيبويه[٢] والكسائي[٣] والفراء[٤] وغيرهم كان يذهب عنهم كثيرٌ من غريب اللغات ومختلف اللهجات حتى يسألوا عنها أهلها ، بل العرب أنفسهم كان قد يخفى عليهم شيءٌ

(١) الخليل بن أحمد ، هو الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي اختلف في جهة مولده فقيل بالبصرة وقيل عمان وتوفي بالبصرة سنة ١٧٥هـ وقيل ١٧٠ هـ ألف الخليل (معجم العين) ووضع علم العروض [انظر الأعلام للزركلي ج٣ ص ٣١٤] [سير أعلام النبلاء ج ٧ ص ٣١٤] .

(٢) سيبويه إمام ، حجة العرب ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبير الفارس طلب الفقه والحديث مدة ، ثم أقبل على العربية ، فبرع وساد أهل العصر ، وألف كتاب الكبير عاش اثنين وثلاثين سنة وقيل نحو الأربعين ومات سنة ١٨٠ هـ [انظر سير أعلام النبلاء ج ٨ ص ٣٥١ ترجمة (٩٧)] .

(٣) الكسائي : هو أبو الجنة علي بن حمزة بن عبد الله الكوفي له قراءة سبعية جلس إلى الخليل . وكان ذا منزلة عند الرشيد وأدب ولده الأمين مات بالري سنة ١٨٩هـ عن سبعين سنة [سير أعلام النبلاء ج ٩ ص ١٣١].

(٤) الفراء : أبو زكريا ، يحيى بن زياد بن عبد الله ابن منظور الأسدي مولاهم الكوفي صاحب الكسائي كان أمير المؤمنين في النحو ، وَكَلَ له المأمون ولديه يلقنهما النحو ، من مؤلفاته "معاني القرآن" ، توفى سنة ٢٠٧ هـ وله ثلاث وستون سنة [سير أعلام النبلاء ج١٠ ص ١١٩ وما بعدها] .

من ذلك . روى عن ابن عباس[1] أنه قال : كنت لا أدرى ما ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[2] حتى جاءني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها وعن عمر أنه سأل على المنبر عن قوله تعالى : ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾[3] فأخبره رجلٌ من هذيل أن التخويف عندهم هو النقص .. وعن أبى بكر أن النبيَّ ﷺ جاءه رجل فقال : يا رسول الله أيُدالِكُ الرجلُ امرأته[4] ؟ قال : "نعم إذا كان ملفجاً"[5] فقال أبو بكر : يا رسول الله ما قلت ؟ وما قال ؟ فقال ﷺ : قال أيماطل الرجل امرأته ؟ فقلت نعم إذا كان فقيراً فقال أبو بكر ما رأيت أفصح منك يا رسول الله . قال الشافعيُ رحمه الله في رسالته[6] الموضوعة في أصول الفقه : لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً . قال ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسانٌ غير نبيّ . ولكنه لا يذهب منه شيءٌ على عامتها حتى لا يكون موجوداً فيها من لا يعرفه. قال : والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء . فإذا جمع علم عامة أهل العلم بها أتى على السُنن . وإذا فرق علم كل واحدٍ منهم ذهب عليه الشيء منها ثم كان ما ذهب عليه منها موجودٌ عند غيره أهـ .

وأما أن حفظ متن اللغة ليس كافياً في تحصيل رتبة الاجتهاد فلأن استنباط الأحكام من النصوص كان يتوقف على معرفة مفردات اللغة وتصريفها واشتقاقها كما يتوقف على معرفة طرائق العرب في تركيب هذه المفردات ، ومعرفة أساليبها

---

(١) عبد الله بن عباس : سبقت ترجمته ص ٦٣ .

(٢) سورة فاطر الآية ١ .

(٣) سورة النحل الآية ٤٧ .

(٤) انظر لسان العرب مادة دلك ٤/٢٩٢ .

(٥) يقال ألفج بالبناء للفاعل أي أفلس فهو ملفج بالبناء للمفعول على غير قياس . د/دراز .

(٦) الرسالة للشافعي [تقريب التراث ص ٦٤ ط الأهرام] .

في محاوراتها ومخاطباتها ، وأنها -كما قال الشافعي- قد تتكلم بالعام تريد به الخاص أو تريد به العام في وجه ، والخاص في وجه ، وقد تتكلم بالظاهر تريد به غير ظاهره تستغني فيه باللمحة والاشارة عن صريح اللفظ ، وتبين بأول كلامها عن آخره وبآخره عن أوله إلى غير ذلك من التصرفات التي يعرفها من زاول كلامها .

فالقرآن والسنة بما هما عربيان لا يمكن فهمهما إلا على هذا المنهج العربي . مثال ذلك أن الله تعالى يقول : ﴿حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا﴾[1] فهذا من العام المراد به الخاص لأنهما لم يستطعما جميع أهل القرية ، وكذلك قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾[2] فالمراد بالناس في كل منهما الخصوص : أما الناس الأول فهم نعيم بن مسعود الأشجعي في أربعة نفر ، وأما الناس الثاني فالمراد بهم المشركون دون غيرهم ، لأن المجموع لهم وهم المؤمنون ناس أيضا وقد خرجوا . ويقول الله تعالى : ﴿مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ﴾[3] فهذا من العام الذي يُراد به العام في وجه والخاص في وجه ، فتحريم التخلف عن رسول الله ﷺ خاص بمن أطلق من الرجال ، وتحريم الرغبة بأنفسهم عن نفسه عام فيمن أطاق ومن لم يطق . ويقول الله تعالى : ﴿فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾[4] فهذا من الظاهر الذي يُراد به غير ظاهره إذ أن ظاهرة اهلاك القرية وتدمير بُنيانها ولكن قوله "كانت ظالمة" دل على أن المراد أهلها . وكذلك قوله :

---

(١) سورة الكهف الآية ٧٧ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٧٣.

(٣) سورة التوبة الآية ١٢٠ .

(٤) سورة الحج الآية ٤٥ .

﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾[1] فالمراد أهل القرية بدلالة قوله: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾[2] إلى غير ذلك .

ولا شك أن حاجة المستنبط إلى معرفة هذه المناهج والأساليب أشد من حاجته إلى معرفة تلك الأوضاع المفردة فإن الحكم الذي يريد استنباطه إنما هو مقصود التركيب ومرمى الأسلوب ، وما الأوضاع الإفرادية إلا وسيلةً إليه ومقدماته . ولذلك قد يباح له الرُجوع إلى غيره في معنى بعض المفردات ولا يباح له بحال أن يكون مقلداً لغيره في معرفة مقاصد التراكيب ، وإلا لكان مقلداً في عين ما هو مجتهد فيه . هذا تناقضٌ بَيِّن .

على أنه إذا كانت معاجم اللغة قد كفتنا اليوم مهمة المعاني الإفرادية فلن تكفينا هذه المعاجم ولا كُتب القواعد كلها في معرفة الأغراض التركيبية لأسلوب أسلوب .

فالواجب إذاً على من أراد استنباط شيء من نصوص الكتاب والسنة أن يكون قد زاول نفسه أساليب العرب حتى رسخت فيه ملكة الفهم المستقل لمناص كلامها وحتى صار فهمه لكلام العرب لكلام نفسها ، ثم لا يكون حُسن ظنه بنفسه في ذلك كافياً حتى يشهد له عُلماء العربية بهذه الأهلية.

فمن أعتمد على فهمه في الشريعة مستقلاً قبل أن يستكمل هذه المرتبة فقد تكلف ما لا يحسنه ، وانتحل ما ليس من نحلته ، ودخل عليه الخطأ من حيث يظن الإصابة ، وكان غير معذور في خطئه ذلك بل كانت موافقته للصواب إن وافقه غير محمودة[3] ، لأن من لم يستكمل شرائط الاستنباط حرم عليه الاستنباط ، كما أن العاميَّ الذي لا يحسن النظر في الأدلة يحرم عليه الترجيح بين آراء العلماء .

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٦٣ .

(٢) سورة الأعراف الآية ١٦٣ .

(٣) قاله الإمام الشافعي في رسالة الأصول د/دراز .

ومن هذا الباب دخلت أنواعٌ من البدع في أصول الشريعة وفروعها .. فمن أمثلة ذلك في الفروع أن بعضهم أخذ من قوله تعالى : ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾[1]. أنه يجوز للرجل تسعٌ من الحلائل لأن أربعاً إلى ثلاث إلى اثنتين تسع . وهو جهلٌ بمعنى فعال ومفعل في لسان العرب[2] . وبعضهم قال إن المحرم من الخنزير لحمه لا شحمه لأن الله إنما حرم لحم الخنزير . ولم يدر أن العرب تطلق اللحم على الشحم وإن كانت لا تطلق الشحم على اللحم . وزعم آخر أن يمين الايلاء[3] لا تنعقد إلا بلفظ الجلالة ظناً أن الايلاء مشتق من اسم الله .

ومن أمثلة ذلك في الأصول أن الظاهرية المجسمة[4] جعلوا لله وجهاً وجنباً وعيناً ويداً ... إلخ لورود هذه الأسماء في القرآن . ولو علموا أن العرب تقول : فعلت هذا لوجه فلان ، أي لفلان وتقول هذا الأمر يصغر في جنب هذا الأمر أي

---

(١) سورة النساء الآية رقم ٣ .

(٢) يقول الكمال بن الهمام في الفتح " إتفق الأئمة الأربعة وجمهور المسلمين على أنه لا يجوز الجمع بين أكثر من أربع زوجات وأجاز الروافض تسعاً من الحرائر وأجاز الخوارج ثماني عشرة .
ولكن بالرجوع إلى كتب الشيعة والأباضية من الخوارج لم أجدهم يقولون بذلك فقد جاء في الروض النضير ج ٤ ص ٤٨ من كتب الشيعة الزيدية "وما أعلم احداً من أصناف الشيعة جَوَّز التزوج بأكثر من أربع" لكن كتب التفسير تشير إلى وجود من قال بذلك الرأي دون أن تعين أسماءهم وهو رأى عجيب غريب لا يستقم مع قواعد اللغة .

(٣) يمين الإيلاء لا تنعقد إلا (باسم الله) .

(٤) المجسمة فهم قوم من الجهال زعموا أن الله تعالى جسم حقيقه ، وقال بعضهم إنه مركب من لحم ودم وقال بعضهم أنه نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء وطوله سبعه أشبار من شبر نفسه ومنهم من يقول أنه صورة إنسان فقيل شاب أمرد جعد : أي شديد الجعودة وقيل هو شيخ اشمط الرأس واللحية تعالى الله عن قول المبطلين ؟ انظر : شرح المواقف ص٤١،٤٢ .

بالاضافة إليه ، لما قالوا الذي قالوه . ومن ذلك زعم بعض الجُهلاء أن مذهب الدهرية ثابتٌ في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم وهو قوله ﷺ : (( لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر))[1]. وما درى أن المعنى أنكم إذا سببتم الدهر عند نزول المصائب بكم فقد سببتم الفاعل الحقيقي وهو الله لأنه هو الذي أصابكم لا الدهر.

فإذا انضم إلى الجهل باللغة قصد تحريف الكلم عن مواضعه كانت البدعة أوغل في مفارقة الدين ، ومن هذا النوع بدعة الباطنية[2] الزنادقة الذين أولوا نصوص الكتاب كلها فجعلوها رموزاً لمعان لا تعرفها العرب البتة ، وانحلوا بذلك من عقدة التكاليف نظراً وعملاً والعياذ بالله.

هذا وقد عرفت أن ترك السنة لا يستدعى فعل بدعة ، إلا أن تترك السنة على اعتقاد أن خير الدين في تركها فيكون من قبل السنة ، ومثل ذلك كمن يترك الصلاة في جماعة بدعوى أن صلاته في حال انفراد ، أجمع للقلب وأدعى للخشوع .

أما من ترك السنة لغرضٍ دنيويٍّ فلا يسمى لمجرد تركه السنة مُبتدعاً ، كما أعتاد الناس ترك تشميت[3] الرؤساء مهابة لهم ولو حمدوا الله تعالى بعد العطاس ،

---

(١) الحديث أخرجه مسلم ك / الألفاظ من الأدب باب / النهي عن سب الدهر حديث رقم (٥٨٢٧) .

(٢) الباطنية : قوم تستروا بالإسلام ومالوا إلى الرفض وعقائدهم وأعمالهم تباين الإسلام بالمرة فمحصول قولهم تعطيل الصانع وابطال النبوة والعبادات وانكار البعث ولكنهم لا يظهرون هذا في أول أمرهم بل يزعمون أن الله حق وأن محمداً رسول الله والدين صحيح لكنهم يقولون لذلك سر غير ظاهر . تلبيس إبليس ص١٠٢ ط مكتبة الدعوة سنة ١٣٦٨ وقد ظهرت الباطنية أولاً في زمان المأمون وانتشرت في زمان المعتصم الفرق بين الفرق ص ١٧١ .

(٣) تشميت العاطس : الدعاء له .

فقد عطس المأمون[1] مرة في حضور جماعة فلم يشمته أحد ، فقال لهم : لماذا لم تشمتوني ؟ فقالوا : هِبْناك ؟ فقال : لا خير في مهابةٍ تحرمني رحمة الله ؟ .

وإنما كانت تشوه وجه الدين في مجالس الرؤساء ، استنكاف بعضهم من الرد على من يشمتونهم وما كان لهم أن يستنكفوا .

وإذا كانت البدعة تشوه وجه الدين الحنيف في نظر من يجهلون حقائقه فضلاً عن ما تجره من المفاسد العظيمة أو المآثم الكبيرة ، فمن الواجب على أهل العلم الديني أن يحاربوها بما استطاعوا من قوةٍ وحُجة بالغة ، وعلى القوة الحاكمة أن تشد أزرهم .

وكثير من البدع لا تقتلع عروقها ، وتطمس آثارها إلا بتعاضد القوتان العلمية الدينية والتنفيذية ، على إماتتها . قال : عز الدين بن عبد السلام في رسالة[2] أنكر فيها بدعة صلاة الرغائب ، لما صح عند السلطان الملك الكامل –رحمه الله– أنها من البدع المفتراه على [سيدنا] رسول الله ﷺ .

فطوبى لمن تولى شيئاً من أمور المسلمين فأعان على إماتة البدع وإحياء السنن.

وبعد . هذا ما أفاض الله به على وأنعم ، راجياً منه أن ينتفع بها من استمع إليها وعمل بما جاء فيها .

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ، وصلى الله على سيدنا محمد النبي العربي خاتم المرسلين وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

---

(١) المأمون : هو الخليفة العباسي أبو العباس عبد الله بن هارون الرشيد ولد سنة ١٧٠هـ قرأ العلم والفلسفة والأدب اهتم بالترجمة ونصر المعتزلة وفتن الناس بالقول بخلق القرآن – توفي سنة ٢١٨هـ سير أعلام النبلاء ٢٨٢/١٠ موات الوفيات ٢٣٥/٢ شذرات الذهب ٢٣٩/٢ .

(٢) أورد هذه القصة ابن السبكي في طبقات الشافعية "ج ٤ ص ١٠٥" .

وبعد فهذا آخر ما كتب الشيخ عن أصول الابتداع ويبقى الأصل الرابع وهو الجهل بمقاصد الشريعة ، وقد ذكره الإمام الشاطبي في حديثه عن أصول الابتداع. وهي عنده أربعة :

١- الجهل بأدوات الفهم .

٢- الجهل بالمقاصد .

٣- تحسين الظن بالعقل .

٤- اتباع الهوى .

وفي الصفحات القادمة نقل وافٍ لحديث الإمام الشاطبي عن أصل : الجهل بمقاصد الشريعة .

# الأصل الرابع

## الجهل بمقاصد الشريعة [1]

إنَّ الله تعالى أنزل الشَّريعةَ على رسوله ﷺ فيها تبيان كل شيء يحتاج إليه الخلق ، في تكاليفهم التي أمروا بها ، وتعبُّداتهم التي طوقوها في أعناقهم ، ولم يمت رسول الله ﷺ حتى كمل الدين ؛ بشهادة الله تعالى بذلك ، حيث قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾[2] فكل من زعم أنه بقي من الدين شيء لم يكمل بعد ، فقد كذَّب بقوله : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[3] .

فلا يُقال : قد وجدنا من النَّوازل والوقائع المتجدِّدة ما لم يكن في الكتاب ولا في السنة نصٌّ عليه ولا عموم ينتظمه ، وإلا فمسائل الجد في الفرائض والحرام في الطلاق ، ومسألة الساقط على جريح محفوف بجرحى ... وسائر المسائل الاجتهادية التي لا نصَّ فيها من كتاب ولا سنة فأين الكمال فيها ؟

فيقال في الجواب :

أولاً : إن قوله تعالى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[4] ؛ إن اعتُبرت فيه

---

(١) نقلنا هذا الأصل وبعض تحقيقه كتاب "الإعتصام" المجلد الثالث من ص٣٩٦:٣٧٥ للإمام العلامة المحقق أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي المتوفي سنة ٧٩٠هـ تحقيق الشيخ أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، طبعة مكتبة التوحيد – المنامة – البحرين الطبعة الأولى ١٤٢١هـ–٢٠٠٠م .

(٢) سورة المائدة الآية رقم ٣ .

(٣) سورة المائدة الآية رقم ٣ .

(٤) سورة المائدة الآية رقم ٣ .

الجزئيات من المسائل والنوازل ، فهو كما أوردتم ، ولكن المراد كليَّاتها ، فلم يبقَ للدِّين قاعدة يحتاج إليها في الضروريات والحاجيات أو التكميليات إلا وقد بُيِّنَت غاية البيان .

نعم ، يبقى تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولاً إلى نظر المجتهد ؛ فإن قاعدة الاجتهاد أيضاً ثابتة في الكتاب والسنة ؛ فلابد من إعمالها ، ولا يسع تركها، وإذا ثبت في الشريعة أشعرت بأنَّ ثمَّ مجال للاجتهاد ، ولا يوجد ذلك إلا فيما لا نصَّ فيه ، ولو كان المراد بالآية الكمال ، بحسب تحصيل الجزئيات بالفعل ؛ فالجزئيات لا نهاية لها ، فلا تنحصر بمرسوم .

وقد نصَّ العلماء على هذا المعنى ، فإنما المراد الكمال بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلية التي يجري عليها ما لا نهاية له من النوازل .

ثم نقول ثانياً : إنَّ النَّظَر في كمالها بحسب خصوص الجزئيات يؤدي إلى الإشكال والالتباس ، وإلا فهو الذي أدَّى إلى إيراد هذا السؤال ، إذ لو نظر السائل إلى الحالة التي وضعت عليها الشَّريعة ، وهي حالة الكلية ، لم يورد سؤاله لأنَّها موضوعة على الأبديَّة ، وإنْ وضعت الدنيا على الزوال والنهاية ، وأما الجزئية ، فموضوعة على النِّهاية المؤدِّية إلى الحصر في التفصيل ، وإذ ذاك قد يُتَوَهَّم أنها لم تكمل ، فيكون خلافاً لقوله تعالى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[1] ، وقوله تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[2] ، ولا شك أن كلام الله هو الصادق ، وما خالفه ، فهو المخالف ، فظاهر إذ ذاك أن الآية على عمومها وإطلاقها صحيحة ، وأن النوازل التي لا عهد بها لا تؤثر في صحة لهذا الكمال ، لأنها إما محتاج إليها ، وإما غير محتاج إليها ، فإنْ كانت

(١) سورة المائدة الآية رقم ٣ .

(٢) سورة النحل الآية رقم ٨٩ .

محتاجاً إليها ، فهي مسائل الاجتهاد الجارية على الأصول الشرعية ، فأحكامها قد تقدَّمت ، ولم يبق إلا نظر المجتهد إلى أيِّ دليل يستند خاصة ، وإما غير مستند إليها ، فهي البدع المُحْدثات ، إذ لو كانت محتاجاً إليها لما سكت عنها الشرع ، لكنها مسكوتٌ عنها بالفرض ، ولا دليل عليها فيه كما تقدم ، فليست بمحتاج إليها ، فعلى كل تقدير قد كَمُل الدِّينُ ، والحمد لله .

ومن الدَّليل على أن هذا المعنى هو الذي فهمه الصحابة رضي الله عنهم ، أنهم لم يسمع عنهم قط إيراد ذلك السؤال ، ولا قال أحد منهم : لِمَ لم يُنص على حكم الجد مع الإخوة ، وعلى حكم من قال لزوجته : أنت عليَّ حرام ، وأشباه ذلك مما لم يجدوا فيه عن الشارع نصّاً ، بل قالوا فيها ، وحكموا بالاجتهاد واعتبروا فيها بمعانٍ شرعية ترجع في التحصيل إلى الكتاب والسنة ، وإن لم يكن ذلك بالنص ، فإنه بالمعنى ، فقد ظهر إذن وجه كمال الدين على أتم الوجوه .

ثم ننتقل منه إلى معنى آخر ، وهو أن الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن مبرءاً عن الاختلاف والتضاد ، ليحصل فيه كمال التدبر والاعتبار ، فقال سبحانه وتعالى ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[1] ، فدل معنى الآية على أنه بريء عن الاختلاف ، فهو يُصَدِّق بعضُه بعضاً ، ويعضد بعضُه بعضاً ، من جهة اللفظ ومن جهة المعنى .

– فأما جهة اللفظ ؛ فإن الفصاحة فيه مُتَوازنة مطَّردة ، بخلاف كلام المخلوق، فإنك تراه إلى الاختلاف ما هو ، فيأتي بالفصل من الكلام الجزل الفصيح ، فلا يكاد يختمه إلا وقد عرض له في أثنائه ما يغض عليه من منصب فصاحته ، وهكذا تجد القصيدة الواحدة ، منها ما يكون على نسق الفصاحة اللائقة ، ومنها ما لا يكون كذلك .

(١) سورة النساء الآية رقم ٨٢ .

– وأما جهة المعنى ، فإن معاني القرآن على كثرتها أو على تكرارها بحسب مقتضيات الأحوال على حفظ وبلوغ غاية في إيصالها إلى غايتها ، من غير إخلال بشيء منها ، ولا تضاد ، ولا تعارض ، على وجه لا سبيل إلى البشر أن يدانوه ، ولذلك لما سمعه أهل البلاغة الأولى والفصاحة الاصيلة – وهم العرب – ، لم يعارضوه ، ولم يغيّروا في وجه إعجازه بشيء مما نفى الله تعالى عنه ، وهم أحرص ما كانوا على الاعتراض فيه والغض من جانبه ، ثم لما أسلموا وعاينوا معانيه وتفكّروا في غرائبه ، لم يزدهم البحثُ إلا بصيرةً في أنه لا اختلاف فيه ولا تعارضَ والذي نقل من ذلك يسيرٌ ، توقّفوا فيه توقف المسترشد ، حتى يُرْشَدوا إلى وجه الصواب ، أو توقف المتثبت في الطريق .

وقد صحّ أن سَهْل بن حنيف قال يوم صفّين وحكم الحكمين : يا أيها الناس - اتّهموا رأيكم ، فلقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ يوم أبي جندل[1] ولو نستطيع أن نرد على رسول الله ﷺ ، لرددناه ، وأيم الله ، ما وضعنا سيوفنا عن عواتقنا منذ أسلمنا لأمر يفظعنا إلا أسهلن بنا إلى أمر نعرفه...[2] الحديث .

---

(١) سمي يوم الحديبية يوم أبي جندل ، إذ لم يقع في ذلك اليوم أشد على المسلمين من قصة أبي جندل ابن سهيل بن عمرو ، إذ جاء يرسف في قيوده فاراً من مشركي قريش ، ورده النبي عليه الصلاة والسلام إلى أبيه سهيل وفاء بما شرطوه في عقد الصلح ، من أن يرد من يأتيه منهم وإن كان على دين الإسلام .

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح ، كتاب الجزية والموادعة ، باب منه ، ٢٨١/٦ ، رقم ٣١٨١ ، وكتاب المغازي ، باب غزوة الحديبية ، ٧ ، ٤٥٧ ، رقم ٤١٩٨ ، وكتاب التفسير ، باب ﴿إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾ ، ٨ / ٥٨٧ / رقم ٤٨٤٤ ، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس ، ٢٨٢/١٣ / رقم ٧٣٠٧ ) ، ومسلم في صحيحه ، كتاب الجهاد والسير ، باب صلح الحديبية في الحديبية، ١٤١١/٣ – ١٤٢١ / رقم ١٧٨٥ ، وأحمد (٤٨٥/٣) ، والحميدي (٤٠٤) في "مسنديهما" ، والبيهقي (٢٢٢/٩) .

فوجه الشّاهد منه أمران :

– قوله : "اتّهموا الرأي" ، فإن معارضة الظّواهر في غالب الأمر رأي غير مبني على أصل يُرجعُ إليه .

– وقوله في الحديث – وهو النكتة في الباب – : " والله ما وضعنا سيوفنا.." إلى آخره ، فإن معناه أن كل ما ورد عليهم في شرع الله مما يصادم الرأي ، فإنه حق يتبيَّن على التدريج ، حتى يظهر فساد ذلك الرأي ، وأنه كان شبهة عرضت وإشكالاً ينبغي أن لا يلتفت إليه ، بل يتهم أولاً ، ويعتمد على ما جاء في الشرع ، فإنه إنْ لم يتبيَّن اليوم يتبيَّن غداً ، ولو فرض أنه لا يتبيَّن أبداً ، فلا حرج ، فإنه متمسك بالعروة الوثقى .

وفي "الصحيح" عن عمر رضي الله عنه ، قال : سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ ، فاستمعت لقراءته ، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ ، فكدت أساوره في الصلاة ، فصبرت حتى سلم ، فلببته بردائه ، فقلتُ : من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ ..؟ فقال : أقرأنيها رسول الله ﷺ ، فقلتُ : كذبت ، فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأتَ . فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ ، فقلت : إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها . فقال رسول الله ﷺ : أرسله ، اقرأ يا هشام " . فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ ، فقال رسول الله ﷺ: " كذلك أنزلت " . ثم قال : " اقرأ يا عمر " . فقرأت القراءة التي أقرأني ، فقال رسول الله ﷺ : " كذلك أنزلت ، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرؤوا بما تيسَّر منه[1] .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الخصومات ، باب كلام الخصوم بعضهم في بعض ، ٧٣/٥ /رقم ٢٤١٩ ، وكتاب فضائل القرآن ، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف ، ٢٣/٩/رقم٤٩٩٢ ، وباب من لم ير بأساً أن يقول سورة البقرة وسورة كذا وكذا ، ٨٧/٩/ رقم ٥٠٤١ ، وكتاب استتابة المرتدين ، باب ما جاء في المتأولين ، ٣٠٣/١٢ /رقم٦٩٣٦ ، =

وهذه المسألة إنما هي إشكال وقع لبعض الصحابة رضي الله عنهم في نقل الشرع بيَّن لهم جوابه النبي ﷺ ، ولم يكن ذلك دليلاً على أن فيه اختلافاً ، فإن الاختلاف بين المكلَّفين في بعض معانيه أو مسائله لا يستلزم أن يكون فيه نفسه اختلاف ، فقد اختلفت الأمم في النبوات ولم يكن ذلك دليلاً على وقوع الاختلاف في نفس النبوات ، واختلفت في مسائل كثيرة من علوم التوحيد ولم يكن اختلافهم دليلاً على وقوع الاختلاف فيما اختلفوا فيه ، فكذلك ما نحن فيه ، وإذا ثبت هذا ، صحَّ منه أن القرآن في نفسه لا اختلاف فيه .

* ثم نبني على هذا معنى آخر ، وهو أنه لما تبيَّن تنزُّهه عن الاختلاف صحَّ أن يكون حكماً بين جميع المختلفين ، لأنه إنما يقرر معنى هو الحق ، والحق لا يختلف في نفسه ، فكل اختلاف صدر من مكلف ، فالقرآن هو المهيمن عليه .

قال الله تعالى : ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾ [1] ، وأعم من هذا قوله تعالى : ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [2] ، ثم قال : ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ [3] ، قال الله تعالى : ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ

---

=

وكتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى :﴿فاقرؤوا ما تيسر منه﴾ ، ٥٢٠/١٣ /رقم٧٥٥٠ ، ومسلم في صحيحه كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه ، ٥٦٠/١ /رقم٨١٨ ، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

(١) سورة المائدة الآية رقم ٨٤ .

(٢) سورة البقرة الآية رقم ٢١٣ .

(٣) سورة البقرة الآية رقم ٢١٣ .

بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[1] ، فهذه الآي وما أشبهها صريحة في الرد إلى كتاب الله تعالى وإلى سنة نبيه ﷺ ، لأن السنة بيانُ الكتاب ، وهو دليل على أن الحق فيه واضح ، وأن البيان فيه شاف ، لا شيء بعده يقوم مقامه .

وهكذا فعل الصحابة رضي الله عنهم ، لأنهم كانوا إذا اختلفوا في المسألة ردُّوها إلى الكتاب والسنة ، وقضاياهم شاهدة بهذا المعنى ، لا يجهلها من زاول الفقه ، فلا فائدة في جلبها إلى هذا الموضع لشهرتها ، فهو إذن مما كان عليه الصحابة .

فإذا تقرَّر هذا ، **فعلى الناظر في الشريعة** بحسب هذه المقدمة أمران :

أحدهما : أن ينظر إليها بعين الكمال لا بعين النقصان ، ويعتبرها اعتباراً كلياً في العبادات والعادات ، ولا يخرج عنها البتة ، لأن الخروج عنها تيه وضلال ورميٌ في عماية ، كيف وقد ثبت كمالُها وتمامُها ؟! فالزائد والناقص في جهتها هو المبتدع بإطلاق ، والمنحرف عن الجادة إلى بُنَيَّات الطُّرُق .

والثاني : أن يوقن بأنه لا تضاد بين آيات القرآن ولا بين الأخبار النبوية ولا بين أحدهما مع الآخر ، بل الجميع جارٍ على مهيع واحدٍ ، ومنتظم إلى معنى واحد ، فإذا أدَّاه بادي الرأي إلى ظاهر اختلاف ، فواجب عليه أن يعتقد انتفاء الاختلاف ، لأن الله تعالى قد شهد له أن لا اختلاف فيه ، فليقف وقوفَ المضطرِّ السَّائل عن وجْه الجَمْع ، أو المسلِّم من غير اعتراض إنْ كان الموضع مما يتعلَّق به حكم عمليٌّ ، فإنْ تعلَّق به حكم عمليٌّ التمس المخرجَ حتى يقف على الحقِّ اليقين ، أو يبقى باحثاً إلى الموت ، فلا عليه من ذلك ، فإذا اتَّضح له المغزى ، وتبيَّنت له الواضحة ، فلابدَّ له من أن يجعلها حاكمةً في كل ما يعرض له في النظر فيها ، ويضعها نصب عينيه في كل مطلب ديني ، كما فعل من تقدَّمنا ممَّن أثنى الله

---

(١) سورة النساء الآية رقم ٥٩ .

ورسوله عليهم .

– فأما الأمر الأول ، فهو الذي أغفله المبتدعون ، فدخل عليهم بسبب ذلك الاستدراك على الشرع ، وإليه مآل كل من كان يكذب على النبي ﷺ ، فيقال له في ذلك ، ويحذر ما في الكذب عليه من الوعيد ، فيقول : لم أكذب عليه ، وإنما كذبت له !

وحكي عن محمد بن سعيد المعروف بالأردني ، أنه قال : إذا كان الكلام حسناً لم أر بأساً أن أجعل له إسناداً [1] ! فلذلك كان يُحدِّث بالموضوعات ، وقد قتل في الزندقة وصلب ، وقد تقدَّم لهذا القسم أمثلة كثيرة .

– وأما الأمر الثاني : فإن قوماً أغفلوه أيضاً ، ولم يمعنوا النظر حتى اختلف عليهم الفهم في القرآن والسنة ، فأحالوا بالاختلاف عليهما تحسيناً للظنِّ بالنظر الأول ، وهذا هو الذي عاب رسول الله ﷺ من حال الخوارج ، حيث قال : " يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم "[2] ، فوصفهم بعدم الفهم للقرآن ، وعند ذلك خرجوا على أهل الإسلام ، إذ قالوا : لا حكم إلا لله ، وقد حكم الرجال في دين الله ! حتى بيَّن لهم حبرُ القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما معنى قوله تعالى : ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ﴾ [3] على وجه أذعن بسببه منهم ألفان – أو من رجع منهم إلى الحق – وتمادى الباقون على ما كانوا عليه ، اعتماداً – والله أعلم – على قول من قال منهم : لا تناظروه ولا تخاصموه[4] ، فإنه من الذين قال الله

---

(١) انظره في : "تاريخ الدوري" (٢/٥١٨) ، و"الضعفاء" (٣٢٠) للبخاري ، و"الضعفاء" (٤/٧٠) للعقيلي ، و"المجروحين" (٢/٢٥٦– ط حمدي) ، و"الميزان" (٣/٥٦٤) ، و"تهذيب الكمال" (٢٥/٢٦٤) .

(٢) سبق تخريجه من كتاب الإعتصام ط١ ص٧٦ .

(٣) سورة يوسف الآية رقم ٤٠ ، ٧٦ .

(٤) مضى تخريج مناظرة ابن عباس مع الخوارج (١/٢٩٣) .

فيهم: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾[1] .

فتأملوا رحمكم الله كيف كان فهمهم في القرآن ، ثم لم يزل هذا الإشكال يعتري أقواماً حتى اختلفت عليهم الآياتُ والأحاديثُ ، وتدافعت على أفهامهم ، فتبجَّحوا به قبل إمعان النظر .

**ولنذكر من ذلك عشرة أمثلة :**

**أحدها** : قول من قال : إن قوله تعالى : ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾[2] يتناقض مع قوله تعالى : ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [3] .

**والثاني** : قول من قال في قوله تعالى : ﴿فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلا جَانٌّ﴾[4] مضاد لقوله : ﴿وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [5] وقوله تعالى : ﴿وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[6] .

**والثالث** : قول من قال في قوله تعالى : ﴿قُلْ أَإِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [7] إلى قوله تعالى : ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ، فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾[8] إن هذا صريح في أن الأرض

(١) سورة الزخرف الآية رقم ٥٨ .
(٢) سورة الصافات الآية رقم ٢٧ .
(٣) سورة المؤمنون الآية رقم ١٠١ .
(٤) سورة الرحمن الآية رقم ٣٩ .
(٥) سورة العنكبوت الآية رقم ١٣ .
(٦) سورة النحل الآية رقم ٩٣ .
(٧) سورة فصلت الآية رقم ٩ .
(٨) سورة فصلت الآيتان رقم ١١-١٢ .

مخلوقة قبل السماء ، وفي الآية الأخرى : ﴿أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ، رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ، وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ، وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾[1] ، فصرح بأن الأرض مخلوقه بعد خلق السماء .

ومن هذه الأسئلة ما أورده نافع بن الأزرق أو غيره [2] عن ابن عباس رضي الله عنهما ، فخرَّج البخاري في المعلقات عن سعيد بن جبير ، قال: قال رجل لابن عباس : إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ ، وهي قوله تعالى : ﴿فَلا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَسَاءَلُونَ﴾[3] ، ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾[4] ، ﴿وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً﴾[5] ، ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾[6] ، فقد كتموا في هذه ، قال : ﴿أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ، رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا﴾[7] إلى قوله تعالى : ﴿وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾[8] ، فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض ، ثم قال : ﴿قُلْ أَإِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً﴾[9] إلى قوله : ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾[10] إلى قوله :﴿طائعين﴾ ، فذكر في هذه خلق

---

(١) سورة النازعات الآيات رقم ٢٧-٣٠ .

(٢) عبَّر البخاري عن السائل برجل ، واتفق الشراح على كونه نافع بن الأزرق ، وفي سياق المصنف تحريف وزيادة ونقصان صححنا المهم منه على متن البخاري ، وبعض مما اختلفت فيه الرواية .

(٣) سورة المؤمنون الآية رقم ١٠١ .

(٤) سورة الصافات الآية رقم ٢٧ .

(٥) سورة النساء الآية رقم ٤٢ .

(٦) سورة الأنعام الآية رقم ٢٣ .

(٧) سورة النازعات الآيتان رقم ٢٧-٢٨ .

(٨) سورة النازعات الآية رقم ٣٠ .

(٩) سورة فصلت الآية رقم ٩ .

(١٠) سورة فصلت الآية رقم ١١ .

الأرض قبل خلق السماء ، وقال : ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾ [١] ، ﴿عَزِيزاً حَكِيماً﴾[٢] ، ﴿سَمِيعاً بَصِيراً﴾ [٣] ، فكأنه كان ثم مضى !

فقال – يعني : ابن عباس – : ﴿فَلا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَسَاءَلُونَ﴾ ، في النفخة الأولى ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ إلا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [٤]، فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون ، ثم في النفخة الأخرى[٥] ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [٦] .

وأما قوله : ﴿ مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [٧] ، ﴿وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً﴾[٨] ، فإن الله

---

(١) سورة النساء الآية رقم ٩٦ .

(٢) سورة النساء الآية رقم ١٥٨ .

(٣) سورة النساء الآية رقم ١٣٤ .

(٤) سورة الزمر الآية رقم ٦٨ .

هذا تفسير للنفخة الأولى ، وتسمى نفخة الصعق ، أي : الموت ، إذ بها يموت العالم ، وتخرب هذه الأرض .

(٥) أي : المشار إليها في تتمة الآية : ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ [الزمر: الآية رقم ٦٨] وهي نفخة البعث ، وقوله بعده : ﴿أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ..﴾ [الصافات : الآية رقم ٢٧] إلخ ، يعني: يقبل ، والتلاوة ﴿وأقبل﴾ ، ولكنه حكاها بالمعنى ، فلم يقصد التلاوة ، والمراد الآية الـ٢٧ من سورة الصافات ، فإنها وردت في سياق الحشر والموقف ، ومثلها في سورة الطور في سياق حديث أهل الجنة ، فهي مثل آية ٥٠ من الصافات ، ولكن العطف في هذه بالفاء .

قلت : المثبت في الأصول : ﴿أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ﴾ دون واو في أوله ، وهكذا وقع في نظائر كثيرة في الحديث ، منها جملة في الصحيحين ، قال النووي في "شرح صحيح مسلم" (١٢/٣–ط قرطبة) : "لا يضر هذا في الرواية والاستدلال ، لأن المستدلّ ليس مقصوده التلاوة على وجهها ، وإنما مقصوده بيان موضع الدلالة ، ولا يؤثر حذف الواو في ذلك".

(٦) سورة الصافات الآية رقم ٢٧ .

(٧) سورة الأنعام الآية رقم ٢٣ .

(٨) سورة النساء الآية رقم ٤٢ .

عز وجل يغفر لأهل الإخلاص ذنبهم ، وقال المشركون : تعالوا نقول : لم نكن مشركين ! فيختم على أفواههم ، فتنطق أيديهم ، فعند ذلك عرفوا أن الله لا يُكْتَمُ حديثاً ، وعنده : ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الأَرْضُ﴾(1) .

وقوله عزَّ وجلَّ : ﴿خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ (2) ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ (3) ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾(4) آخرين ، ثم دحا الأرض ، ودَحْيُهَا : أن أخرج منها الماء والمرعى ، وخلق الجبال ، والآكام وما بينهما في يومين [آخرين] ، فذلك قوله : ﴿دَحَاهَا﴾ ، وقوله تعالى : ﴿خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ ، فخلقت الأرض وما فيها من شيء في ﴿أربعة أيام﴾ ، وخلقت السماوات ﴿في يومين﴾ .

﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾ ، سمى نفسه بذلك ، وذلك [قوله] ، أي : لم يزل كذلك ، فإن الله عزَّ وجلَّ لم يرد شيئاً إلا أصاب به الذي أراد ، فلا يختلف عليك القرآن ، فإن كلاً من عند الله (5).

---

(1) سورة النساء الآية رقم ٤٢ .

(2) سورة فصلت الآية رقم ٩ .

(3) سورة فصلت الآية رقم ١١ .

(4) سورة فصلت الآية رقم ١٢ .

نص البخاري : " وخلق الأرض في يومين ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين.." إلخ .

(5) "مسائل نافع بن الأزرق" لابن عباس ، أوردها السيوطي في كتابه "الإتقان" (١/١٢٠-١٣٣) ، قال في أوّلها بعد أن ساق الإسناد من طريق الطستي إلى عبد الله بن أبي بكر بن محمد عن أبيه ، قال : "بينما عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن ، فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر : قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به . فقاما إليه ، فقالا : إنا نريد أن نسألك عن أشياء من =

**والرابع** : قول من قال : إن قول النبي ﷺ : "إن الله لما خلق آدم مسح ظهره بيمينه ، فأخرج من ذريته إلى يوم القيامة ، وأشهدهم على أنفسهم : ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ ؟ قالوا : بلى .." [1] الحديث كما وقع مخالف لقول الله تعالى:

---

=

كتاب الله ، فتفسرها لنا ، وتأتينا بمصادقة من كلام العرب ، فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين . فقال ابن عباس : سلاني عما بدا لكما .." وذكرها .

قال السيوطي بعد ذلك (١٣٣/١) : " هذا آخر مسائل نافع بن الأزرق ، وقد حذفت منها يسيراً نحو بضعة عشر سؤالاً ، وهي أسئلة مشهورة ، أخرج الأئمة أفراداً ، منها بأسانيد مختلفة إلى ابن عباس " ، ثم بيّن أن هذه المسائل قد أودعها بعضهم قديماً في مصنفاتهم ، فقال : "وأخرج أبو بكر ابن الأنباري في كتاب "الوقف والابتداء" [(٧٦/١-٩٨)] منها قطعة ، قال : حدثنا بشر بن أنس ، أنبأ محمد بن علي بن الحسن بن شقيق ، أنبأنا أبو صالح هدبة بن مجاهد ، أنبأنا مجاهد بن شجاع ، أنبأنا محمد بن زيد اليشكري ، عن ميمون بن مهران ، قال : دخل نافع بن الأزرق المسجد .." فذكره .

وأخرج الطبراني في "معجمه الكبير" [(٣٠٤/١٠-٣١٠/رقم١٠٥٩٧)] منها قطعة من طريق جويبر عن الضحاك عن مزاحم ، قال : "خرج نافع بن الأزرق ..فذكره" .

قلت : وانظرها في "مجمع الزوائد" (٣٠٣/٦ - ٣١٠ و٢٧٨/٩ -٢٨٤)] ، وقد أفردها محمد فؤاد عبد الباقي ورتبها على حروف المعجم ، وألحقها بآخر كتابه "معجم غريب القرآن" (ص٢٣٨-٢٩٢) ، وقام بدراستها اعتماداً على النص الوارد في "الإتقان" كل من أبي تراب الظاهري في "شواهد القرآن" وعائشة عبد الرحمن في "الإعجاز البياني للقرآن" (القسم الثاني) ، ومن هذه المسائل نسخة عتيقة مصورة في دار الكتب الظاهرية بدمشق ، تحت رقم (٣٨٤٩) تحتوي على روايتين لها ، وتختلف عما أورده السيوطي في "الإتقان".

والمذكور من الأسئلة أخرجه البخاري في "صحيحه" (٥٥٥/٨ - ٥٥٦ - مع الفتح) معلّقاً ، ثم وصله بقوله : " حدثنيه يوسف بن عدي ، حدثنا عبيد الله بن عمرو ، عن زيد بن أبي أنيسة ، عن المنهال بهذا " .

وانظر : "فتح الباري " (٥٥٩/٨) ، و"الموافقات " (٢١٣/٣ - بتحقيقي) .

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (كتاب التفسير ، باب قوله تعالى : ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم﴾ ، ٥٠٦/١/رقم٢١١) ، وأحمد في المسند (٢٧٢/١) ، وابن أبي عاصم =

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ [1] ، فالحديث يخبر أنه أخذهم من ظهر آدم والكتاب يخبر أنه

---

=

في السنة (رقم٢٠٢) ، وابن منده في الرد على الجهمية (رقم٢٩) ، والحاكم في المستدرك (٢٧/١ و٥٤٤/٢ ) ، وابن جرير في التفسير (٧٥/٩ و٢٢٢/١٣ – ط شاكر) والتاريخ (١٣٤/١) ، والبيهقي في الأسماء والصفات (٥١٨/١ /رقم٤٤١ و٧١٤) ، من طريق حسين المروذي ، عن جرير بن حازم ، عن أبيه ، عن كلثوم بن جبر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس مرفوعاً وإسناده حسن .

وكلثوم من رجال مسلم ، وثقه ابن معين وأحمد ، وذكره ابن حبان في الثقات (٣٥٦/٧) ، ومع هذا قال النسائي عقب الحديث : "وكلثوم هذا ليس بالقوي ، وحديثه ليس بالمحفوظ" .

قلت : يريد مرفوعاً ، وإلا ، فقد روى من طرق عديدة موقوفاً ، قال ابن منده : "هذا حديث تفرد به حسين المروذي عن جرير بن حازم ، وهو أحد الثقات ، ورواه حماد بن زيد [كما عند ابن سعد في الطبقات الكبرى (٢٩/١) ] ، وعبد الوارث [ كما عند ابن جرير في التفسير (٢٢٢/١٣) ، والتاريخ (٦٧/١) ] ، وابن عُلَيَّة [كما عند ابن سعد في الطبقات (٢٩/١) ، وابن جرير في التفسير (٢٢٩/١٣)] ، كلهم عن كلثوم بن جبر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس موقوفاً ، وكذلك رواه حبيب بن أبي ثابت [ كما عند الآجرّي في الشريعة (٢١٢/٢١١) ، وابن جرير في التفسير (٢٢٧/١٣) والتاريخ (٦٧/١) ، وعلي بن بذيمة [ كما عند ابن جرير في التفسير (٢٢٨/١٣، ٢٢٩)] ، وعطاء بن السائب [كما عن ابن جرير في التفسير (٦٧/١ ، ٦٨ و٢٢٧/١٣ و٢٢٨) ، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٢٩/١)] ، كلهم عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، مثله " انتهى كلام ابن منده ، وما بين المعقوفتين من إضافاتي .

وذكر نحوه ابن كثير في التفسير (٢٦٣/٢ و٥٠١/٣– ط الشعب ) ، وقال في آخره عن الموقوف : "فهذا أكثر وأثبت" ، ونحوه في : "البداية والنهاية" (٩٠/١) له . والموقوف له حكم الرفع ، ولا سيما أن له شواهد عديدة ، كما تراه في السلسلة الصحيحة (رقم٤٧– ٥٠و٨٤٨) .

(١) سورة الأعراف الآية رقم ١٧٢ .

أخذ من ظهور بني آدم .

وهذا إذا توِّمل لا اختلاف فيه ، لأنه يمكن الجمع بينهما بأن يُخْرَجوا من صلب آدم عليه الصلاة والسلام دفعة واحدة على وجه كما لو خرجوا على الترتيب كما أخرجوا إلى الدنيا ، ولا محال في هذا بأن ينفطر في تلك الأخذة الأبناءُ عن الآباء من غير ترتيب زمان ، وتكون النسبتان معاً صحيحتين على الحقيقة لا على المجاز .

**والخامس** : قول من قال – فيما جاء في الحديث – إن رجلاً قال : يا رسول الله ! نشدتك الله إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله . فقام خصمه ، وكان أفقه منه ، فقال : صدق . اقض بيننا بكتاب الله ، وائذن لي في أن أتكلم .. ثم أتى بالحديث، فقال رسول الله ﷺ : " والذي نفسي بيده ، لأقضينَّ بينكما بكتاب الله: أما الوليدة والغنم ، فردٌّ عليك ، وعلى ابنك هذا جلد مئة وتغريب عام ، وعلى امرأة هذا الرجم .." إلى آخر الحديث[1] : هو مخالف لكتاب الله ، لأنه قد قال : "لأقضينَّ بينكما بكتاب الله"[2] ، حسبما سأله السائل ، ثم قضى بالرجم والتغريب ، وليس لهما ذكر في كتاب الله .

والجواب : إن الذي أوجب الإشكال في المسألة اللفظ المشترك ، فإن "كتاب الله" كما يطلق على القرآن يطلق على ما كتب الله تعالى عنده مما هو حكمه وفرضه على العباد ، كان مسطوراً في القرآن أولاً ، كما قال تعالى : ﴿كِتَابَ اللَّـهِ عَلَيْكُمْ﴾ ، أي : حكمه وفرضه ، وكل ما جاء في القرآن من قوله : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ ، فمعناه فرض وحكم به ، ولا يلزم أن يوجد هذا الحكم في القرآن .

**والسادس** : قول من زعم أن قوله تعالى في الإماء : ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ

---

(١) النسائي عن أبي هريرة كتاب آداب القضاة ، باب صون النساء عن مجلس الحكم .
(٢) النسائي عن أبي هريرة كتاب آداب القضاة ، باب صون النساء عن مجلس الحكم .

نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[1] ، لا يعقل مع ما جاء في الحديث : "أن النبي ﷺ رَجَمَ ورجَمَتِ الأئمة بعده "[2] ، لأنه يقتضي أن الرجم يتنصف ، وهذا غير معقول ، فكيف يكون نصفه على الإماء ذهاباً منهم إلى أن المحصَنات هنا ذوات الأزواج ، وليس كذلك ، بل المحصنات هنا المراد بهن الحرائر ، بدليل قوله أول الآية : ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[3] ، وليس المراد هنا الحرائر ، لأن ذوات الأزواج لا تنكح[4] .

**والسابع :** قولهم : إن الحديث جاء بأن المرأة لا تُنكَحُ على عمتها ولا على خالتها[5]، وأنه يحرُم من الرضاع ما يحرم من النسب[6]، والله تعالى لما ذكر تلك

---

(١) سورة النساء الآية رقم ٢٥ .

(٢) مضى تخريجه (١٢١/١) من كتاب الإعتصام للشاطبي ج١ ص١٢١.

(٣) سورة النساء الآية رقم ٢٥ .

(٤) هذا تلخيص لكلام ابن قتيبة في اختلاف الحديث (٤٧٤/٢) ، وانظر له : غريب الحديث أيضاً (٢١٤/١) .

(٥) أخرجه البخاري في الصحيح ، كتاب النكاح باب لا تنكح المرأة على عمتها ، (١٦٠/٩ / رقم ٥١٠٩) ، ومسلم في الصحيح ، كتاب النكاح ، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح ، (١٠٨٢/٢ / رقم ١٤٠٨) ، والنسائي في المجتبى ، كتاب النكاح ، باب الجمع بين المرأة وعمتها (٩٦/٦) ، وأحمد في المسند (٤٦٥/٢) ، والبيهقي في الكبرى (١٦٥/٧) ، وغيرهم ، عن أبي هريرة رضي الله عنهم .
والحديث متواتر ، فإنه يروي عن جمع كبير من الصحابة .
انظر : السنن الكبرى (١٦٦/٧) ، وأحكام القرآن للجصاص (١٣٤/٢) .

(٦) أخرجه البخاري في الصحيح ، كتاب الشهادات ، باب الشهادة على الأنساب والرُضاع المستفيض والموت القديم ، ٢٥٣/٥-٢٥٤ / رقم ٢٦٤٦ ، وكتاب فرض الخمس ، باب ما جاء في بيوت أزواج النبي ﷺ ، ٢١١/٦/رقم٣١٠٥ ، ومسلم في الصحيح ، كتاب الرضاع ، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة ، ١٠٦٨/٢/رقم١٤٤٤ ،

المحرمات لم يذكر من الرضاع إلا الأم والأخت ، ومن الجمع إلا الجمع بين الأختين ، وقال بعد ذلك : ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾[1] ، فاقتضى أن المرأة تنكح على عمتها وعلى خالتها ، وكل رضاعة سوى الأم والأخت حلال .

وهذه الأشياء من باب تخصيص العموم ، لا تعارض فيه على حال .

**والثامن** : قول من قال : إن قوله عليه الصلاة والسلام : "غسل الجمعة واجب على كلِّ مُحْتَلِم"[2] مخالف لقوله : "من توضأ يوم الجمعة ، فبها ونعمت ، ومن اغتسل ، فالغسل أفضل"[3] .

---

=

عن عائشة ، وفيه : "إن الرضاعة تُحرِّم ما تُحرِّم الولادة " لفظ مسلم ، ولهما : "إن الرضاعة يَحْرُم منها ما يَحْرُم من الولادة " ، وفي رواية لمسلم برقم (١٤٤٥) بعد (٩) : " فإنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب " .

(١) سورة النساء الآية رقم ٢٤ .

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح ، كتاب الأذان ، باب وضوء الصبيان ، رقم٨٥٨ ، وكتاب الجمعة ، باب فضل الغسل يوم الجمعة ، رقم ٨٧٩ ، وباب الطيب للجمعة ، رقم ٨٨٠ ، وباب هل على من لم يشهد الجمعة غسل ، رقم ٨٩٥ ، وكتاب الشهادات ، باب بلوغ الصبيان وشهادتهم ، رقم ٢٦٦٥ ، ومسلم في صحيحه ، كتاب الجمعة ، باب الطيب والسواك يوم الجمعة ، رقم ٨٤٦ ، عن أبي سعيد الخدري .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٩٧) ، وأحمد (٥/٨ ، ١١ ، ١٥ ، ١٦ ، ٢٢) ، والدارمي (رقم١٥٤٨) ، وأبو داود (٣٥٤) ، والترمذي (٤٩٧) وفي العلل الكبير (١٤١) ، والنسائي في المجتبى (٣/٩٤) ، وفي السنن الكبرى (١٦١٠) ، وابن خزيمة (١٧٥٧) وابن الجارود في المنتقى (٢٨٥) ، والطبراني في المعجم الكبير (رقم ٦٨١٧ ، ٦٧١٨، ٦٧١٩ ، ٦٨٢٠) ، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٢/١٦٧) ، والمروزي في الجمعة وفضلها (رقم٣١) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/١١٩) ، والبيهقي (١/٢٩٥ – ٢٩٦ و٣/١٩٠) ، والبغوي في شرح السنة (رقم٣٣٥) ، والخطيب في تاريخ بغداد

=

والمراد بالوجوب هنا التأكيد خاصة ، بحيث لا يكون تركه تركاً للفرض ، وبه يتّفق معنى الحديثين ، فلا اختلاف[1] .

**والتاسع** : قولهم : جاء في الحديث : "صلة الرحم تزيد العمر"[2] والله تعالى

=

(٣٥٢/٢) ، والمزي في تهذيب الكمال (١٠/٤٧٤) ، من طريق الحسن ، عن سمرة .
ورجاله ثقات ، غير أن الحسن البصري مدلس ، وقد عنعنه ، ولكن الحديث صحيح له شواهد .
قال الترمذي : وفي الباب عن أبي هريرة ، وعائشة ، وأنس .
وقال : "حديث سمرة حديث حسن" ، وحسنه النووي في المجموع (١٣٣/٦) .

(١) المذكور منقول بالمعنى من اختلاف الحديث لابن قتيبة (٤٩٢/٢-٤٩٣) .
والقول بوجوب غسل الجمعة وجيه وتساعد عليه ظواهر الأدلة .
انظر : المحلى (١٤/٢) ، وزاد المعاد (٣٧٦/١) ، وتمام المنة (١٢٠) ، وكتابي القول المبين (ص٣٥٠-٣٥٣) .

(٢) ورد بهذا اللفظ عن جمع من الصحابة ، منهم : ابن عباس ، عند الرافعي في التدوين (٤٢٩/١)، والنهرواني في الجليس الصالح (١٣٥/١) ، والخطيب (٣٨٥/١) ، والشجري في أماليه (١٢٨/٢) ، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٧٢/١٧-ط دار الفكر) ، وابن الجوزي في البر والصلة (٥٦) ، ومنهم : عمر بن الخطاب ، عند أبي بكر الذكواني في اثنا عشر مجلساً (ق٩/ب) ، ومنهم أبو سعيد الخدري ، عند : التيمي في الترغيب (رقم٤٤١) ، البيهقي في الشعب (٣١٦٨) والعسكري في السرائر (ق١٣٩/ أ)، ومنهم : عائشة ، عند : أحمد (١٥٩/٦) ، والبيهقي في الشعب (١٢٠/١٤-ط الهندية) ، والشجري في الأمالي (١٢٨/٢)، والرافعي في التدوين (٤٢٠/٣) ، والسِّلفي في معجم السفر (ص١٩) ، ومنهم : أبو هريرة ، عند : التيمي في الترغيب (رقم١٦٦٣) ، ومنهم أنس ، عند : أبي يعلى (٤٠٩٠) ، ومنهم : ابن مسعود ، عند : القضاعي في مسند الشهاب (رقم١٠٠) ، ومنهم : أم سلمة ، عند : الطبراني في الأوسط (رقم٦٠٨٢) ، ومنهم : أبو أمامة ، عند : الطبراني في الكبير (٨٠١٤) ، وأبيّ النرسي في قضاء حوائج الإخوان (رقم٧) ، ولؤلؤ في الفوائد المنتقاة (٢/ق٢١٥/ب) ، ومنهم : معاوية بن حيدة ، عند الطبراني في الأوسط (٩٤٧ ، ٣٤٧٤) ، والقضاعي في مسند

=

يقول : ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[1] . فكيف تزيد صلة الرحم في أجل لا يؤخر ولا يقدم البتة ؟!

وأجيب عنه بأجوبه : منها : أن يكون في علم الله تعالى أن هذا الرجل إنْ وصل رحمه عاش مئة سنة ، وإلا عاش ثمانين سنة ، مع أن في علمه أن يفعل بلا بُد ، أو أنه لا يفعل أصلاً ، وعلى كلا الوجهين إذا جاء أجله لا يستأخر ساعة ولا يستقدم ، قاله ابن قتيبة[2] وتبعه عليه القرافي[3] .

**والعاشر** : قالوا : في الحديث : "أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة"[4] ، ثم فيه : "كان عليه الصلاة والسلام ينام

---

=

الشهاب (رقم١٠٢) ، والمعافي النهرواني في الجليس الصالح (٢٣٣/١) ، والضياء المقدسي في المنتقى بمسموعاته بمرو (ق٢٣/أ) ، وهو ضعيف بمفرداته ، صحيح بشواهده ، وأصحها ما أخرجه البخاري (٢٠٦٧، ٥٩٨٦) ، ومسلم (٢٥٥٧) عن أنس رفعه : مَنْ سرَّه أن يُبسط له رزقه ، أو يُنسأ له في أثره ، فليَصلْ رحمه ، وانظر السلسلة الصحيحة (رقم٩٠٨، ٢٧٦) .

(١) سورة النحل الآية رقم ٦١ .

(٢) في كتابه : "اختلاف الحديث " (٤٩٩/٢) .

وانظر : مشكل الحديث (٣٢٤-٣٣٢) لابن فورك ، ومختصر الفتاوى المصرية (٢٦٢)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٥١٧/٨) ، وفتح الباري (٤٨٥/١١-٤٨٨) ، وتفسير الرازي (١٥٣/١٢) ، والنكت والعيون (٥٠٩/١) ، وتفسير الطبري (١٢٣/٢٢) / وتفسير القرطبي (٣٣٣/١٤) وزاد المسير (٤٨٠/٦) ، وروح المعاني (١٧٧/٢٢) ، وإرشاد ذوي العرفان لما للعمر من الزيادة والنقصان للشيخ مرعي الكرمي ، وتنبيه الأفاضل على ما ورد في زيادة العمر ونقصانه من الدلائل للشوكاني وتعليقي عليهما ، وجمع جهود الحفاظ النقلة بتواتر روايات زيادة العمر بالبر والصلة للطفي الصغير .

(٣) في كتابه الفروق (١٤٧/١-١٤٨- الفرق الثالث والعشرون) .

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح ، كتاب الغسل ، باب كينونة الجنب في البيت ، رقم ٢٨٦ . وباب

=

وهو جنب من غير أن يمس ماء "[1] ، وهذا تدافع ، والحديثان معاً لعائشة رضي الله عنها.

والجواب سهل ، فالحديثان يدلاّن على أن الأمرين موسَّع فيهما ، لأنه إذا فعل أحد الأمرين وأكثر منه ، وفعل الآخر أيضاً وأكثر منه ، على ما يقتضيه "كان يفعل"، حصل منهما أنه كان يفعل ويترك ، وهذا شأن المستحب ، فلا تعارض بينهما[2].

---

=

الجنب يتوضأ ثم ينام ، رقم ٢٨٨ ، ومسلم في صحيحه ، كتاب الحيض ، باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له ، رقم ٣٠٥ ، عن عائشة رضي الله عنها بألفاظ متقاربة .

(١) أخرجه الطيالسي (١٢٩٧) ، وأحمد (٦/٤٣ ، ١٠٦ ، ١٠٩ ، ١٤٦ ، ١٧١) وإسحاق بن راهويه (رقم٩٧٤) ، وأبو يعلي (٤٧٢٩) ، في مسانيدهم ، وأبو داود (٢٢٨) ، والترمذي (١١٨) والنسائي في الكبرى في عشرة النساء (ص١٥٤ ، ١٥٥) وابن ماجة (٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣) ، والبيهقي (١/٢٠١) ، في سننهم ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/١٢٤ ، ١٢٥) والبغوي في شرح السنة (رقم٢٦٨) ، من طريق أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة ، به .

قال : أبو داود بعد روايته : هذا الحديث وهم ، يعني حديث أبي إسحاق ، وقال الترمذي : وقد روى غير واحد عن الأسود عن عائشة عن النبي ﷺ أنه كان يتوضأ قبل أن ينام ، وهذا أصح من حديث أبي إسحاق عن الأسود ، وقد روى عن أبي إسحاق هذا الحديث شعبة والثوري وغير واحد ويرون أن هذا غلط من أبي إسحاق ، وجمهور العلماء على تضعيف الحديث ، ومنهم من صححه .

انظر : تفصل ذلك فيما حققه الشيخ العلامة أحمد شاكر في : حاشية الترمذي (١/٢٠٣) وما بعدها .

والحديث أخرجه مسلم (رقم٣٠٥) ، من طريق زهير بن معاوية وأبي خيثمة عن أبي إسحاق نحوه ، وليس فيه : من غير أن يمس ماء .

وأخرجه النسائي (٣/٢١٨) من طريق زهير أيضاً مختصراً جداً ، وليس فيه المطلوب .

(٢) هذا كلام ابن قتيبة في اختلاف الحديث (٢/٥٩١- تحقيق الشقيرات) .

فهذه عشرة أمثلة تبيِّن لك مواقع الإشكال ، وأين رُتبتها مع ثلجْ اليقين ، فإن الذي عليه كل موقن بالشريعة أنه لا تناقض فيها ولا اختلاف ، فمن توهَّم ذلك فيها ، فلم ينعم النظر ولا أعطي وحيَ الله حقَّه ، ولذلك قال الله تعالى : ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾[1] ، فحضَّهم على التدبر أولاً ، ثم أعقب بقوله : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[2] ، فبيَّن أنه لا اختلاف فيه ، والتدبُّر يعين على تصديق ما أخبر به .

---

(١) سورة النساء الآية رقم ٨٢ .

(٢) سورة النساء الآية رقم ٨٢ .

# الفهـــرس

الموضـــــوع | الصفحـــة

| الموضـــوع | الصفحـــة |
| --- | --- |